





الحمد لله الذي رفع درجات الأذكياء وجعل منهم أنبياء وأولياء عرفاء وحكماء عقلاء رخص  
 سائر الأغبيا حتى صار منهم كفارا جهلا ستمكين في الورطه الظلماء والصلوة والسلام على رسوله  
 محمد الذي أخرج الناس من ظلمة الضلالة إلى نور الهداية ومن سور النباوة إلى حسن الذكوة ومن  
 شر الشقاوة إلى خير السعادة وعلى آله الطيبين الطاهرين أصحاب الكاملين الواصلين رضي الله عنهم  
 أما بعد فيقول العبد الضعيف تراب أقدام الفضلاء وحال نعال العلماء العاصي بالنوع المعاصي الرجعي  
 إلى رحمة رب القوي البارئ الختم بحبل الهدى محمد أمين محمد أمين نور الله قلبه بنور الصدق واليقين في رزقه شفاعته  
 شفيع المذنبين وجوار الله الشافعين وأصحابه عماد الدين في أعلى عليين بحجته الأنبياء والمرسلين آمين  
 يا رب العالمين إن كتاب سلم العلوم كان من أدق المتن المصنفة في السطوح واضبطها القواعد متلفا غاية  
 الأخلاق قد كتبت عليه علماء الأفاق وشروحها مشروحة على تحقيقات بدلية وتدقيقات عجيبه ولم يلتفتوا إلى  
 حل مطلبه كشف مقصده والبطل منفصلة وبيان مجمله فهو بعد سنو تحت الاستار ولا يطلع على سراره ذودا  
 الأنظار بدون معوية الأفكار وقد سألني في سابق الزمان بعض أجلة المخالان من الأئمة المخلصان  
 أن أشرح له شرحا يزيل غوليهاته الآتية ويسهل طريق الوصول عنه انهاك جهكدون وسيميدان  
 صراح عنه أكبر برسه دراغلت دن اصتراح عنه ابار بالكر سر باززدن صاصراح و

الى مسالمة الحقيقة ليكون نافعا للمطالعين في مفيد المصليين الى مع قلعة البضاعة وقصود الباع في هذه الصناعة  
اذ انطرت الى السحاح المستغلين بقبرته لدى وفرة غلبتهم الى كنت اقدم عليه واذ لمحت الى حدوث طائفة اول قديم  
الانكار بالحد والعناد وثانيها الجور والاعتساف عن الطريق السداد كنت اتحجم منه واسوف امرهم من يوم  
الي يوم وشهر الى شهر وعام الى عام الى زمان كثير حتى انهم لم يتسوا ولم يصلحوا الى ما اقترحوا ولما انحنى بعض من  
له نوقد في الذرة وهو مشهور بين الطلبة من الاوكيا وابن اخي وقائم مقام ولدي مدعو بولي القنصل  
الندكاسية سماء وبلغة الى خير متمناه ووفقه للاستكمال وحفظه من التيل والقال لم اجد به امن اسعاف من  
واجابة التماسه ولا اعتجا باليوم من الياام الاخوان الذين هم سائر العدوان لان الحق لعل في جميع الار  
واقف المستعان فاختلست من ايام الدرس اياها محدودة في شهر رمضان سنة الف ومانتين من هجرة النبي  
اخرا الزمان وكنت شرعا بعبارة واضحه وقررات كاشفة بحيث يسئل للمبتدئين ايام التحصيل الوصول الى  
مطلبه ويعد المصليين في استكشاف معضلة واعرضت عن نقل كثرة الاقوال من كتب الرجال في فائده  
والا طناب واغثيت بالاصيل عن المصباح حتى هذا الشرح بين الشروح عديم النظم في الكشف والايضاح  
ومن يطلب الزيادة عليه في هذه الباب فلا يحل له النظر في هذا الكتاب ولما كان هذا الشرح في غاية الفوق  
سمية بجملة الشروح وهذا الاسم مطابق لسماء لان هذا الشرح كاشف لشرح سواه والمنحوس من كرم الاخوان  
الذين لسانهم مطابقة للجان ان ينظروا في هذا الشرح بعين الاحسان فان اطاعوا على الخطا فاصلموه  
بالكتمان اذ الانسان مركب من الخطار والسيان والصواب في كل باب انما هو من شان السبحان عليه  
التكلمان وينو خير من اعان وبه الاستعانة في كل ان سبحانه لضمير يرجع الى الله تعالى لكونه مضمرا في الضمير المفعول  
على الالسنه اول ذكره في التسمية او ال الرحمن او الرحيم المذكورين او الى اسم الذي نعني من السبحان في القاموس  
سبحان الله نزهه الله تعالى من الصاحبة والولد وهو تعالى منزه ومقدس عنها وعن جميع العيوب والنقصان  
والسبحان منصوب على المصدر حذف فعله وجوبا قيا سا وهو سبحانه اى بر الله تعالى من السوء بمرارة :  
والاعيان على الالبالي كذا في القاموس في الصرح عبارة تعني عطر وسخن وادارة كردن وبكثرة تزيان اعبات اى بابا ليت : او مولوي خا دم سلم  
الله تعالى اول ذكره في التسمية يريد قدس سره ان مرجع ضمير جانه المذكور مرة وكما تراه اما كناية فلكون الله تعالى في ضمير مشهورا على الاسندة واما ملاحظة ذكره تعالى  
التسمية فمائل من النظر الى قول حكيم بان المرجع القائل مولوي محمد يوسف سلمه تقيس كونه امرا قد لا ان التسمية بعد تسليم كونه كذلك بال لانه بعد عنه مستقلة كالاتحاد بزيادة  
فارجع الضمير الواقع في التسمية الى الواقع في التسمية مناد للاستقلال انتهى فتخرج بما تقول انه ان اريد من استقلال التسمية ان جزم مستقلة ليست من قول  
الجملة الاولى كالحال لم تفت خارج الضمير الواقع فيها الى الجملة الاولى لا ياتي في الاستقلال اذ هو لا يصلحها من توابع الاول بل معنى المذكور وان يكون  
الجملة المشتملة على الضمير المرجح الى المرجع بنائي الاستقلال لا عليها بل على الغير قل مثل هذا لا يتجوز الا بخرج الكلام عن الاستقلال كما ان الحق في التسمية

من منع ارجاع ضمير الحمد المستقلة الاو على الى الثانية فنده مسئلة اى ممن منع ان الايات القرآنية والعبارة الموقوتة لمعربتها بحسنة  
بامثالها كقولهم من قائل تبارك الذي بيده الملك الى قوله وهو العزيز ذو قول لا تقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق يقول  
ابن الحاجب الكلايفي قد وضع لعضي مفرد وهي اسم وفعل وحرف وغير ذلك من الاشكال على ان هذا القائل انما هو حاشية على شرح  
الفاضي بارجاع ضمير قول المصنف الالياه من الاله ان المذكور في السبعة ان هذا شيء عجائب الاموالا خادم احمد مرحوم مغفور له  
مع علم كبريتين ووديد ١٢ اصرار حقه حجم بازو شستن از خير ١٢ اصرار سه الحاج ستيعدن ١٢ اصرار لعه فليس اختلاس بل هو  
تخلص كذا كذا في تخلص القوم خلست اسم فيه يقال الغرقة خلست ١٢ اصرار

وانما خذنا الفعل لقصد الدوام والثبات واقيم المصدر مقامه واضيف الى الفاعل اما اذا قيل انه مضاف الى المفعول فيكون تقديره سبحانه اواسج سبحانه اى اتم به وابرزه عن السور ولقول في حقه انه منزله ومقدره من جميع الصيوب والنقائص ومقتضيت جميع الكمالات وعند المنبسط اسم بمعنى التسبيح الذي هو التبرية قال سبطو تحت تسبيحا وسجنانا فالمصدر التسبيح وسجنانا اسم يقوم مقام المصدر وقد سيعمل علما فيقطع عن الاضافة وينسحب عن الصرف فما قيل انه لا علم بالتسبيح والا منع من الصرف كقوله ليس بشئ لانه اذا كان علما يكون غير منصرف لا محالة نعم ههنا لا وجه لهذا الاحتمال لانه في حال العلمية يكون مقطوعا عن الاضافة وههنا مضاف والقول بزيادة من في سجان من علقته الفاعل خلاف الظاهر وتقدير المضاف اليه يكلف على ان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبناء ر على الهضم وتبعض التنوين في المضاف ههنا شئ منها فاعلم ان لا يلزم بايراد هذا الاسلوب الجدد مخالفة الحديث الوارد في التحديد لان الجمل اظهرها لصفات الكمالية للحمود وهو حاصل ههنا ولا يجب اتباع كتب السلف وللناس فيما يعيشون فدايب والاتباع بكلام المجيد حاصل لانه تعالى ابتدأ سورة بنى اسرائيل سجان الذي لبيده ليللا وغيره بايراد التسبيح في اوائلها وسبح له كل شئ من المخلوقات في السموات وفي الارض حتى الاشجار والاحجار والنباتات كما قال الله تعالى ان من شئ الا يسبح بحمده ولاكن لا تفقهون تسبيحهم يعني كل شئ منزه الله عما هو من لوازم الالمكان وتوابع الخلق بلسان الحال حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته خلق علما ويجوز ان يكمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ والى ما لا يتصور منه وعليها عند من جوز اطلاق اللفظ على معنيته والظاهر ان التسبيح في الالخان وغيره من الحيوانات بلسان الحال ومنه النباتات بلسان الحال وتسبيح الحصى في معجزات النبي صلعم مشهور ومعروف لا يخفى نا اعظم شأنه هذا الجدة وقعت موقع الحال من الضمير في سجان اى مقولا في حقه انه نا اعظم شأنه الظاهر انه صيغه تعجب يتعجب عن عظمت مرتبة وامره وحاله تعالى باعتبار عجز التعجب عن ادراكه واحاطته وتعجب كما يكون



بالبحر رايه عليه و مذرة و قوغة لك يكون شجرة فيه و عذرة عن ادراك كنهه ولا شك ان يقول الحق لا  
عاجرة عن احاطة شأنه تعالى و لسان الواصف المظري قاصر عن اظهار عظمت شأنه فهو جدير  
بهذا العجب و هذا العجب عين الادراك

سلك هذا جواب رد على من استدلل على استعمال سبحان علماء القول الاعشى بخرج عام من الطفل و سيج عاقبة اول هذا القول قد قلت  
لما جازى في فخر سبحان من علمته الفخر حاصل الاستدلال ان سبحان نهنا مستعمل في علم التسبيح فرد عليه بان من مزيدة و  
وسبحان مضاف الى علمته او معناه سبحان الرحمن علمته الفخر يتقدير المضاف اليه فلا يكون علما لان العلم لا يكون مضافا فاجاب  
بقوله ان القول بزيادة من خلاف الظاهر امانة سلك اشارة الى خديشة و هي انه قد يخفى المضاف اليه مبنى المضاف  
على انهم و لا يعوض عنه التسوين في المضاف بل يبقى بعد الخذف على ما كان عليه قبل الخذف رعاية للاعتماد على الغلب و امورا خادما لوجه

كما قال امير المؤمنين على بن ابي طالب و عليه السلام العجب عن ادراك الادراك و السجبت عن سرالذات اشتركت في قول  
انه لا يناسب المقام لفساد المعنى ليس بشي نعم العجب بالمعنى الاول يوجب الفساد و يحتمل ان يكون استغناء  
يستغناء منه العجب نحو الحق ما لا يحاط به اي امره و نهانه لا يدرك بسهولة بدون اطلاع الله تعالى على كل شيء  
والاشان في القاموس الخطيب و الاعراف الله تعالى كل يوم هو في شان اي كل وقت يحدث اشياء  
و يجدا حوالا على ما سبق به قضا و في الحديث من شأنه ان لا يفر ذنبا و لا يفرح كربة و لا يرفع قوما و لا يضع آخرين  
والاشان ههنا منصوب لكونه مشابها للمفعول المجيء بعد افعال شابه بفعل مضمر فاعله موقوع موقع المفعول  
فانصب انتصابه فاما بتدريج كونه مكررة عند سيبويه و الاقتصار على احد قوليه او العجب انما يكون في جاهل  
شأنه تعالى عظيما و اعظم خبرا و فيه ضمير راجع الى ما هو كالفعل له و انصبوب بعده كالمفعول قال الاكثر  
في القول الاخر ما موصولة و اعلمه بعد اوصافها و انجز حذف اي الذي جعل الله تعالى اعظم الاشان  
موجود و هو شي عظيم ثم نقل الى انشاء العجب المحي عنه معنى الجعل فجاء استعماله في العجب عن شيء كذا في الخبر  
وقوعه في الجاهل نحو ما تدره و ما اعلمه و الاقتضيل في الرضى لا يجد الظاهر انه حال من الاشان لقوله الحمد  
نستحي الشئ كذا في القاموس فمعناه ان شأنه تعالى ليس له منتهى لانه لا تقبل له كما زعم اليهود في يوم  
السبت ففي كل وقت له شان و سيوفه لا تعد و لا تحصى بجليل ما عقل و لا يحول لها درك و ليس صفة له لان الجملة  
في حكم النكرة و الاشان معرفة لانه مضاف و يحتمل الحال من الضمير الراجع الى الله تعالى و ما قيل ان العجا  
في الحال الانتقال من ذي الحال منسلم لكن لما قال او لا سبحانه فاعلم انه منزه عن تغير الاحوال لا نقصان  
فيه فحال لا ينقل عنه او يقال منسأه ليس له حد اي طرف لان الاطراف لا يكون الا في المقدار و هو  
منزه عنه و يحتمل الاشارة الى براءة الاستدلال و يكون المحرر مبناه \* \* \*

سلك قوله فاقول انه لا يناسب الخ حاصلا ان التقابل من التعجب في مقام التبيين والتحصيل لا يعجز عن التعجب لانكاره في مقام التبيين  
من كل واحد من الاولين والانيار والانيار وانما يلزم من هذا المعنى او انظر التعجب في الانكار والافليس فليس فاقول بعض انبياء الدهر في حاشية  
على شرح القاضي ان التعجب انما يتبادر من انكار ما يدعى على التعجب ندرة وقوعه ولا غرو في عدم استهتار في مقام التبيين والتحصيل وانما قد  
يتعجب باعتبار عجز المتعجب فهو مردود وناسخ من سواد الوهم وفساد الوهم في الانتم هذا البعض انكم لا تعرفون ان التعجب لا يعجز ولا يتعجب في حاشية  
كنت يلزم العناد اما مع هذا القول اذا جاز الاحتمال لطلب الاستدلال مع ان ادعاء البنا في تعجب الانكار كما لا يصح ان الامر كما  
كما لا يخفى على من رطب سليم وفهم مستقيم امولا لا خادم احمد سلك قوله وليس صفته الخ ابطال القول الشارح القاضي حيث قال بالتصديق  
ثم كما نبه على عدم جواز توصيف المعرفة بالكرة الى في النهاية بالعذر وهو واقع من الزور فقال المراد الوصف المنعوى الشامل للحال والمنع  
وغيرها كما اشير اليه بقوله بنية كلفية الشان ولم يجعل محالا صريحا لانه لو لم يختص بانه حال دون حاله ويزمان زمان او انما  
يقتضي انتهى وحاصلا ان المراد بالوصف هنا الحال بالصدق معنى الوصف المراد عليها لكن لم يصرح بفظ الحال كيلا يلزم الاختصاص  
اولا فرض وسلم بمعنى الحال فاريدين الوصف هنا يلزم توهم الاختصاص المذكور في التوهم مما تفتت عن معنى الحالية مع ان التوهم المذكور لا يجوز  
عندنا يلزم عدم جواز الحال المذكور والدائمة مع دولته النعمون المحكية على تجاوزها كما سيأتي في قول الآتي فالقوة بعض انبياء الدهر توهمه بان  
الشان هو القوة في الابهام كلفظ مثل فليس له خط من التعريف فهو من الشطيات ومردودا ما اولاد ان كارة الشان انما هي في الابهام  
عند الحاجة بل هو من مفروضاة المحرقة واما ثانيا فلا يستلزم ان لا يصح قولهم شانه العظيم ولا يقول بالامن هو تصرف المحرقة وخرج البنية  
الوصف اما ثانيا فلا بد من قسح قول الشارح لمس المراد بالوصف الوصف الكلي لان الحد في حكم الكرة والشان من حيث انما هي  
الى الصغر معززة انتهى فلا يخلو اما ان سلم ذلك البعض هذا القول من الشارح فلا يصح قوله ولا فلا يصح قول الشارح وهو ليد ووجهه فالظواهر  
به البعض كيف جميع الاقوال المتناقضة ويقول اول وثانية وهكذا وان لغوه بانكرة في الواقع وعليه تفسر القول الاول ومعرفته على  
بقدر التيسير وعليه يدور القول الثاني او بانكس نيران بان المسائل النحوية ليست ببنية على الاوهام الفرضية الضار الواقعية والالزام على فرضه  
ووجهه ان البنية اضافة لها الغير والشارة افادة التعريف بنفس الاضافة وقد لا يفيد وما لغوه هذا البعض في بيان الوصف المنعوى من قوله  
اي القائم بالغير وهذا ما يدعى على بالنسبة علماء المعاني والنسبة بين العنيتين هو العموم من وجه فساد قهنا في مثل عجب في العلم فاجب العلم  
منه الا يعلم ان المراد بالغير هو الموصوف وفي قولهم هذا العلم ليس العلم قائما بهذا المراد بهذا العلم فيلزم قيام الشيء النفسية والافاضل على ذلك  
لان يقوم عدم المحرقة الشان فما قال الشارح وصفاته ما بكنية الشان فيلزم قيام العرض بالعرض وهو باطل عنه هو لا فافهم ولا يمكن  
من المجالس امولا لا خادم احمد سلك قوله كخيل الحال الخ يريد قدس سره ان قوله لا يجد مال غير مستفاد من ضميرة تعالى وفي ثبوت  
واقعية كثير من الآيات مثل قائما بالقسط وهو الحق مصدر قائما مستقيما ولا تعوانا الارض فمصدقين ثم يلزم بدريه التمس والقر  
والنجوم مسخرات على قراءة المصنف وهكذا وكيف لا اذا كان جمهور النية قسما الحال الى المنقلة الموكدة فاحتمال هذا الحال صحيح لا يخفى  
وان كان اغلب الاحوال منقولة وغاية شيء لا يوجب اطلاق خليفة بل يجوز وهذا ظاهر وباهر على ان الله والحياتان لا على من لا على من بحر

الماضى للماضى وهو المعروف المركب من الاجزاء الحقيقية منعناه انه تعالى لا يعرف بالاجزاء لانه بسيط  
 فيهما وخارجا كما قال المصنف في الحاشية والى لى على بساطة تعالى مطلقا انه لو كان مركبا ل  
 اجزاء سواء كانت ذهنية او خارجية فلا يخلو اما ان يكون جميعها ممكنات او واجبات او بعضها ممكن  
 وبعضها واجب والاول ينافى الوجوب الثاني ينافى اليتام الماهية الواحدة منها لان كل واحد  
 منها يكون ممتازا في نفسه كما هو شأن الواجب مستغنى عن الآخر فلا يقصور الاتحاد فيها ويكون  
 ماهية واحدة وعلى الثالث يكون الممكن محتاجا الى الجزاء الواجب ومعلالا فلا يكون الواجب الا  
 ذلك الجزاء لا الجزاء الاخر فكيف يكون مجموعهما واجبا وما قيل من انه يجوز ان يكون الاجزاء واجبات و  
 يحتاج كل واحد منها الى الاخر في الوجود وهذا لا ينافى الواجب لان الواجب هو ما لا يكون محتاجا  
 في وجوده الى الامر المنفصل واما احتياجه الى الامر الاخر فلا فيجوز ان النظر الدقيق ليس شئ لان مقصود  
 الاستدلال ان الاجزاء لو كانت واجبات فهي منفصلة لهوية مستغنى بعضها عن بعض لان الواجب  
 لا يحتاج الى الغير فكل من الاجزاء منفصل عن الآخر وغيره وان كان داخل في مجموع فتجوز احتياج  
 المجموع الى الامر الاخر في لا يقتضي تجوز احتياج كل منها الى الآخر لان العاقل لا يقول باحتياج  
 الواجب الى غيره المنفصل عنه واذ لم يخرج احد الاجزاء الى الآخر لم يثابت منها الذات الاحدية هذا  
 هو المقصود ونعم لو قرر الدليل بانه لو كان الواجب اجزاء لكان محتاجا اليها وهو ينافى الواجب فلا  
 شك في درود هذا لا يرد وبين التفسيرين بان لا يبعد ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل انما يقتضي التركيب  
 الخارجى فقط لان الاحتياج الى الاجزاء الذهنية ينافى البساطة الالهية لا الواجب لان  
 يقال بالاستمرار بين التركيب الذهني والخارجي بان الاجزاء الذهنية منزهة عن النفس  
 والاول ما هو من المادة والثاني ما هو من الصورة وهما من الاجزاء الخارجية فيكون  
 التركيب الذهني ايضا ينافى الوجوب لان مصداق حمل النفس الفصل ونشأ عنها ليس  
 النفس الموضوع ولعلم بالضرورة ان الشئ الواحد من حيث انه واحد لا يكون نشأ عن امر  
 متعدد فلا بد من ان يكون في نشأ الاثر خارجا عن تركيبه في الخارج وهو ينافى الوجوب  
 ويرد عليه النقص بالصفات المتعددة المنزوعة عن الواجب تعالى مع انه واحد ولا يكثر في  
 ذاته اصلا وقد استدل على بساطة بان وجود الواجب عين ماهية كما تقرر في موضوعه فلا  
 كان له اجزاء بلزم ان يكون جزؤه الذي هو الفصل المقوم مقسمه له لان المقوم اذا حصل الماهية

والوجود عين الماهية فحق حصول الوجود وهذا شأن المقسم واستحادهما مع لان الاول يكون  
داخل والثاني خارجا فكيف يتحدان وهذا الدليل لا يبطل الا التركيب الذهني على اننا لا نسلم ان كل  
ما افاد الوجود فهو مقسم بل المقسم هو الذي يكون خارجا ومفيد للوجود وهو هنا ليس لكات فاقسم  
ولا يتصور على صيغة المحمول كما هو الظاهر يعني لا يدرك بالكنه ولا بكنه اما الاول فلما مر في الاكيد  
لان بسيط لا يتحد بدله وعلم الكنه لا يكون الا بالذاتيات والاحراز التي تكون مرآة للذات فاذا  
لم يكن له تعالى اخبر لا يكون لقصوره بالكنه ولا يخفى عليك ان دليل امتناع لقصوره بالكنه  
انما يتم اذا لم يكن حصول الكنه الا باخبر وهو بعد في خير المتعارف لجواز ان يكون من خواص الواجب  
تعالى ما يكون لقصوره موجبا لتصور كنه تعالى واما الثاني فلانه عبارة عن تصور حقيقة وماتية  
ولما كان الشخص عين ذاته وحقيقة تعالى كما تقر من موضع فتصور حقيقة بدون الشخص غير ممكن  
ومع الشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن لانه لا يخلو اما ان يكون معدوما في الخارج فيقبل  
العدم واما ان يكون موجودا فيه كما هو موجود في الذهن فيقبل التكاثر وكلها محالان في ذاته  
تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى عن بالذات عن المجاعل فاقول حصل في الذهن يكون  
متشخصا بالشخص الذهني فان كان هذا الشخص عين الشخص الخارجي يلزم احتياج الواجب  
وجوده وتشخصه له اعمل فيحتاج الى العلة الباعلة او غيره فيلزم ان يكون الشخص الواحد متشخصا  
بشخصين وكلها باطلان لان الاول ينافي الواجبه والثاني يوجب التكاثر وصيرورة الجزئي  
كلها والفرق بين الشخصين في افادة الامتياز باطل لان الشخص في الشخص هو المفيد  
للامتياز عن جميع ما عداه فاذا حصل الامتياز للشخص بالشخص الواحد صار الشخص الاخر لغوا والا يلزم  
تخصيص الحاصل والقول بان الاحتياج في الشخص الخارجي للواجب تعالى بالذات محال  
بحسب الشخص الذهني يجوز ان يكون مكملا ليس بشئ لان تعالى الشخص انما يعقل في الكل واما في  
الشخص فلا يتصور لما مر لا يقيلا يلزم من ذلك عدم حصول الجزئي مطلقا في الذهن فلا سبيل  
علمه لانا نقول علم الجزئي اما بحصول الماهية الكلية في الذهن مع الشخص ذهني مائل للشخص الخارج  
او بالتعارف من الشخص الكاشف وليس في الواجب ماهية كلية مجردة عن الوجود والشخص الخارج  
فلا سبيل الى حصوله في الذهن لما مر من المحذورات واما لقصوره بالوجه فلا مانع بوجودهما فيه  
تعالى واما اذا قرر على البناء للفاضل فمعناه لا يمتثل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة فيه لان  
حصول الصورة يكون في العلم المحصول وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغيره من الممكنات علم حضوري



لانه لو كان محصورا بصورة يلزم كون الواجب محلا للممكنات فاذا كان معلوما له تعالى غير متناهية  
 يكون ككل منها صورة حاصله في ذاته تعالى قبل وجوده فيكون ايضا غير متناهية على حسب المعلمات  
 ولا يمكن صدور ما بفعل من الواجب الاحدية الذات لا متنازع صدور اكثر من الواحدة الحقيقية  
 فلا بد من ان يكون الصورة مترتبة محببة غير متناهية فيلزم التسلسل المستحيل الباطل ببراهينه فانه تعالى  
 عالم بذاته وصفاته وبالممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدأ لانكشاف جميع ما سواه لا  
 يغرب عنه مشغال ذرة في السماء ولا في الارض وهو اعلم الخبير بالتفصيل هذا المقام في حاشيتي على  
 الجماعية الزائدة المتعلقة على الرسالات المعمول في التصور والتصديق فارجع اليه فانه يشفي العليل  
 وبروي العليل لا ينتج على صيغة البني للفاعل من باب الافعال معناه اللغوي لا يلد لانه لا بد من النجاة  
 بين الوالد والمولود وليس احد من الممكنات مما لا ومجانسا له تعالى ولا يمكن ان يكون واجبا لاحتياج  
 المولود الى الوالد وهو ينافي الواجبة فقلت قد خرج ناقة اصلح عليه السلام من الحجر مع عدم النسابة  
 بين الحيوان والحجر قلت النسابة النوعية وان كانت مقصودة بينهما لكنها باعتبار النسابة الحقيقية الامكانية  
 متساويان واما الواجب والممكن فهما متباينان من كل الوجوه لان كل مولود محدث جسم والواجب قديم  
 وليس كسليم كما ثبت في موضعه واما اذا قرر على صيغة المجهول فعناه اللغوي لم يولد لان الولادة تفضي  
 الاحتياج وهو متفرع عنه ويحتل ان يكون بمعناه الاصطلاحي اى لا يحصل بالبرهان كما حصل النتيجة  
 من القياس بل هو برهان على كل شئ ولا برهان عليه يكون مفيدا ومثبتا له ولا يعلم بدونه كما يعلم  
 النتيجة المطلوبة النظرية بدون البرهان والدلائل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فانه  
 ما قيل ان على وجوده برهان لما فكيف يقال انه لا برهان عليه لانه لا انكار للبرهان مطلقا بل لا فاذا  
 لوجوده تعالى واحتياجه اليه لانه بدسي فان البعرة بدل على التعبير واثر الاقدام بدل على المسكين  
 لا يدل المصنوعات العجيبة والخلوقات البديعة على العلم الجبر ولا يتغير من عدم الوجود ومن الوجود  
 لى عدم لانه ازل وابدى الان كما كان وكما لا تغير في ذاته تعالى كما لا تغير في صفاته تعالى  
 لانه واجب من جميع جهاته بذاته الصفات الحقيقية كالحيوة وغير ما طهر لان تغير ما يوجب تغير ذاته  
 تعالى واما الصفات الاضافية كالعلم وغيره فبما مستقرة في ذاته تعالى فكيف يتغير واليلزم  
 سله فالتعريف يجوز ان يكون لشئ الواحد تشخصا ليفيد الامتياز عن جميع باعداد بان نفس الخارج ينفذ الامتياز  
 من باعداه من الشخصات الخارجية والذمى بمنزلة عن باعداه من الشخصات الذنبية قلت هذا لا يمكن الا في الطبائع الكلية التي تفصلها  
 اذ عليها واما في الشخصية لم يجب ان يكون الشخص الواحد مفيدا للامتياز عن جميع باعداه والشخص الاخر يصير مفيدا ۱۲ منه ر م ۵ ۵ ۵

الغير في مباديها وهي في الذات فيلزم التغير في الذات وهو محال في التغير في الاضافيات المحضة  
 كالانته لا يضر لانه تغير في الامور المتباينة عن الذات فان قلت قد جاز كان الله ولم يكن معه  
 مكان متقدما على كل ما سواه ثم صار معه ثم يكون بدونه كما جاز كل شئ بالكل الا وجهه فيلزم تغير من  
 القبلة في المعية ومن المعية الى بعدية قلت هذا القبلة ليست منافية للمعية عند الحكماء لان في عين  
 المعية يبق ان القبلة بالذات ومعنى كان الله ولم يكن معه شئ معينه سرديته وكل شئ بالكل بحسب ان  
 لانه محتاج ممكن لا يوجد الا بحسب الجاهل ووجهه تعالى بغير ذاته فيقوم واجب بالذات لا تحمل الهلاك  
 ولا يحمل الضمير عائد الى شئ فيكون معناه كل شئ بالكل الا وجهه ذلك الشئ اى استناده الى  
 الله سبحانه تعالى اى بالكل في ذاته من كل وجه في الازل والابد الا من جهة الاستناد الى الله تعالى  
 الواجب فانه لا يقبل الهلاك تعالى في القاموس تعالى الارتفاع عن الجنس بالجميم والنون في قوله  
 اللغوي انه تعالى برى عن المجانس والمماثل كما يدل عليه قوله تعالى ليس كمثله شئ ولم يكن له كفوا  
 احد لكنه لا يتغير براءة الاستقلال الا ان كفى الايهام فيه ايضا وان اريد معناه الاصطلاحى الى  
 الجنس المنطوق في معناه انه ليس الله تعالى جنس ولا فضل لان بالجنس له افضل له فهذا التوضيح لما  
 علم ضمنا في لا يسجد وفيه براءة الاستقلال وليس هذا الكلام مستدركا لان قوله لا يسجد قيل ليعان كثيرة  
 والتوضيح والتفصيل بعد الابهام في كلام الفصحاء والبليغاء المحررين عن الاستدراك كثير قال الاستاذ  
 المحقق في شرحه قد سمعت من الاساتذة قدس الله اسرارهم

سنة مولودى حسن قدس سره ١٢٠٥ هـ بيران كمال الدين قدس سره ١٢٠٥ هـ

لفظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب الجهات لكن لم يحصل البراءة وقال البعض في شرحه بالجوار والمهمل  
 والبار والموحدة لعل معناه ان الله تعالى عن الجنس بان يحسبه وليقيد مكان وزمان والجهات الى  
 برى عن الجوانب والنواحى والجهات الستة الفوق والتحت واليمين والشمال والقدام والخلف لان  
 كلها من خواص الممكنات وعوارض الاجسام والله تعالى له برى عنها واما الآلات الدالة على كونه  
 السما فليس المراد منها التيقن وجودة فيه لانه ليس بممكن ولا يتغير على المقصود عظمية ورفعة جعل الكليات  
 والتجزيات اى خلق الكليات والتجزيات واخرجهما من لقيقة الوجود الى صفى الوجود هذا المعنى على تقدير  
 كون الجعل خفيه بسيطا واما اذا كان مولفا فصار معناه ان الله تعالى صير الكليات والتجزيات موجبة  
 لكن لا يسا بده العبارة لانه ترك بهما المفعول الثانى وفي الجعل المولف لا بد من ذكره فالحق الجعل  
 البسيط واليه اشار في الحاشية المسنوية وقال فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط

بمعنى ابداع اى اخراج الاليس من الليس انتهى وجه الاشارة ما علمت انفراد يستدل عليه بقوله تعالى  
 جعل الظلمات والنور بان يجعل ههنا جعل بسيط بمعنى انه تعالى خالق الظلمات والنور ومبدعها وكبير  
 مولفها بمعنى التصير لان تصرفه على مفعول واحد لا يجوز بل بحسب ذكره مفعوليه وههنا قصر على مفعول  
 واحد فلم انه بسيط بمعنى الخلق هذا ذهب الاشراقين فاثر الجعل عندهم هو الماهية من حيث هي بالذات  
 والوجود والاتصاف به اثره بالعرض والمشاوون القائلون بالمولف فالأثر عندهم الاتصاف  
 الذى هو مفاد المية التركيبية والشيء والوجود اثره في صمنه اما بالذات واستدلوا على ندرهم وجوده  
 الاول بان الشئ انما يحتاج الى الجاعل باعتبار الامكان والامكان عبارة عن الية التركيبية وهي  
 تساوى نسبة الوجود والعدم الى الذات ففى ترجيح الوجود على عدمه والاتصافا يحتاج الى الجاعل  
 فالجعل هو الاتصاف والثانى بانه لو لم يكن الجعل مولفا يلزم انتفاء اليل راسا عن الممكن فذا خلق  
 بانه ان الجعل لا يحيل الماهية ما هيته والا يلزم المحبولة الذاتية ولا يحيل الوجود لان الوجود انتزاعى واثره  
 الجعل لا بد ان يكون واقعا فلم يبق الاتصاف الماهية بالوجود فيكون هو محبولا ويتعلق الجعل  
 به ولا ينشئ الجعل راسا والثالث ان الجعل يستدعى محبولا ومحبولا اليه وهما متعارضان وهذا لا يتصور  
 الا فى الجعل المولف وكلها مردودة اما الاول فيمنع كون الامكان عبارة عن الية التركيبية الكونية  
 بل هو كيفية نفس نفق الماهية واعتداجها الى الجاعل في تقرر ه والثانى بالنقص بالاتصاف  
 فانه الية انتزاعى مع انكم قلتم انه اثر الجعل فما الفرق بينه وبين الوجود فان قيل ان نشيء عنى فلا  
 يكون انتزاعيا محضا قلنا ان نشيء الوجود الية امر عنى لانه ليس الا الماهية وهى امر عنى وبما هيته  
 فان الجعل يحيل الماهية والا يلزم المحبولة الذاتية لان المحبولة الذاتية عبارة من ان يكون ثبوت  
 الماهية لنفسها بسبب الجاعل والقائلون بالجعل البسيط لا يقولون بهذا المعنى بل معناه عندهم  
 ان الجاعل يحيل مصداق ثبوت نفس الماهية بان يخرجها من الليس الى الاليس وهو ليس بجعل  
 والثالث فبانه لانه استمد عار الجعل مطاقا المحبولة اليه وتعارفها نعم في المولف لا بد  
 منها والتعارف عنى واما البسيط فلا يستدعى المحبولا فالحق هو الجعل البسيط والدليل عليه ان الممكن  
 الوجود فيه ماهية ووجودا تصافها بالوجود والوجود امر انتزاعى وكذا الاتصاف انتزاعى ليس قابلا  
 لا يكون اثره للجاعل لانه لا بد ان يكون اثره واقعا فلم يبق الا الماهية ففى اثره فيكون جعل البسيط  
 واما ثبات انتزاعية الوجود فبانه لو كان منضمما يلزم الدور على تقدير عينية وجوده لمنضم اليه المقدم  
 على الوجود لمنضم المتأخر والشاسل على تقدير الضمنية واحتمال الانفصال من الافاض لان الجعل

ينافيه والضرورة التزج بلا مرجح في كونه وجودا زيدا دون عمر واحتمال العينية وامكان باطلا لا نقاشا  
 التمايز بين الاشخاص لكنه لا يضر المطلوب وعليه دلائل اخرى لا يخاف من خدشته وان شدت سبعا  
 الكلام في هذا المقام فانظر الى شروح هذا المتن لا ستاذي لمحقق وغيره من الاعلام واني التزمت  
 على نفسي في هذا الشرح حل المتن وكشف مفعلاته ومالا يد من الرد والابرام في تحقيق الكلام كما  
 به اى بامته المذكور في التسمية او بالسبحان او بصفاته المذكورة وكفى ان يرجع الضمير الى الجمل  
 كما هو الظاهر من قرينه معناه الايمان بحل الله تعالى وخلقه الكليات والخبريات فيكون اشار  
 الى رد قول من زعم وجود العالم من غير سبب وهم قائلون بالجنب والاتفاق او يرجع الى نعم  
 من هذا الجمل وهو الجمل البسيط معناه الادعاء بحقيقة الجمل البسيط نعم التصديق اى احسن التصديق  
 من بين التصديقات في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعبر عنه الايمان فيما بينه  
 وبين الله تعالى انتهى يعني في قوله نعم التصديق اشارة الى اتحاد الايمان والتصديق لان  
 الجمل يقتضى الاتحاد فلو كان الايمان مركبا من الادعاء بالقلب والاقرار للسان في فاعلم بطلان  
 التصديق على الايمان لبساطة التصديق وتركيب الايمان فالتفت اذا كان الايمان مركبا  
 من التصديق وغيره لضرر التصديق بغيره فاعلم بطلان الجمل على الكلى كالحيوان على الانسان فحل  
 التصديق على الايمان لا يقتضى العينية لكونه بحسب الجزئية قلت الاجزاء الالهية محمولة على الكل من التصديق  
 على تقدير تركيب الايمان منه ومن غير من الاجزاء الخارجية وهي غير محمولة عليه كالجزء من الدنيا  
 على البيت فافهم لا يقال اذا كان كان الايمان عبارة عن التصديق بما علم محي اليه صلحهم لفصيل  
 فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فبدون تلفظ كلمته الشهادتين مع القدرة عليه ليطبق انه  
 مؤمن وان صدر عنه افعال الكفر لا نقول هذا القول بل كفى للايمان عند الله تعالى ما لم يصدر  
 عنه افعال الكفر لان صدور ما يدل على عدم الادعاء بالقلب والاقرار باللسان كما كان  
 شرطا عند الشارع ودالا على الادعاء بالقلب فمن اصل به فهو كافر فخذ في النار عند الشارع ولا  
 يكفى المصرفة القلبية من غير ادعاء وقبول فان الكفار ايضا يعرفون الحق بالقلب وينكرونه عن  
 او استكبارا كما جازى القرآن المجيد ومجدوبها واستيقنتها انفسهم ظلموا وعلوا والدليل على ان الايمان  
 تصديق قلبي قوله تعالى قالت الاعراب آمنا به قل لم تؤمنوا ولكن تولوا اسلمنا ولما يخل

على حاشية ان عدم اطلاق المؤمن عليه ليس من الاعتقاد من جهة عدم وجوده في قلبه في الواقع بل باعتبار ان صدور الاعمال  
 امارات وآلة على عدم الادعاء بالقلب وما بحسب الواقع فهو من فافهم هذا من غير حرج



الايمان في قلوبكم فاعلم ان الايمان هو اليقين القلبى والا اعتصام هو التمسك العنقشيت به اى بائد  
 تعالى او بالسبحان جند التوفيق جند امن افعال المحب بمعنى نعم والتوفيق جعل الاسباب موافقة لطلب  
 الخير فحسن التوفيقات الاعتماد والتوكل في جميع الامور على كون الكائنات ولما كان تصنيف بائد  
 المسائل على قلوب المصنفين من المبداء ايضا على لا بد بين المفيض المستفيض مناسبة ومساواة  
 في غاية التجرد ونهاية النزهة مقدس بالوان التقديسات والنفوس البشرية منغمسة في العلاقات  
 والكدرات فكيف يستفيض من المبداء الفياض بدون الوسيلة التي يكون وجهين من جهة المستفيض  
 افيض من الفياض ومن جهة اخرى يفيض علينا وكان النبي صلعم صاحب الهيتين وشبهين من حيث  
 خلوه عن الادباس البشرية والاشيئة الجسمانية واحاطة ذات المقدسة بالكمالات العلية والعلية فهو  
 كما لجزرات يستفيض العلوم والكمالات عن الحضرة الالهية جل شأنه ومن حيث انه في صورة البشرية مناسبة  
 ومساواة معنا كما قال الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى يفيض علينا ما افاض عليه بنا فلما  
 عن الدعار لهذا الوسيلة للاستعانة في تحصيل المقصود فقال والصلوة والسلام وانما جمع بينهما امتثال  
 الامر الله تعالى ان الله ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما  
 والصلوة في الله الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسول كذنه القاموس  
 وقد يفرق بان الصلوة اذ نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة واذا نسبت الى الملائكة يراد بها  
 الاستغفار واذا نسبت الى المؤمنين يراد بها الدعاء فصلوا شائى على النبي صلعم عبارة عن طلب الرحمة  
 من الله تعالى والدعاء رسته تعالى بانه عظمت في الدنيا باعلاما ذكره والبقا شرعية الى يوم القيامة  
 ومنه الآخرة لقبول شفاعته في العصاة وتضعيف اجرة ورفعته على الدرجات والسلام في القاموس  
 هو من اسما الله تعالى والسلام البراة من العيوب فسلام الله تعالى على النبي صلعم بمعنى ان الله  
 تعالى براه من العيوب وحفظه من الآفات في الدنيا والآخرة وسلامنا عليه لظهور هذا البراة والطلب  
 من الله تعالى وسلام بعضنا على بعض في عار له بسلامة عن الآفات وحفظه عن البليات على من بعث  
 في القاموس بعثة كمنه رسله وهو على صيغة المجهول معناه ارسل رسولا وهو النبي الذي له كتاب  
 وشرعية جديدة فنبينا صلعم شرعية ناسخة لشرائع جميع الانبياء عليهم السلام فان قلت ان قوله تعالى  
 قل بل الله ابراهيم حنيفا يدل على انه صلعم كان تابعا لابراهيم فكيف صار رسولا وشرعية ناسخة لشرائع كل  
 قلت هذا الآية جواب لقول اليهود والنصارى اذ هم قالوا كونوا هودا او نصارى تمتدوا فامر الله  
 رسول قل بل الله ابراهيم حنيفا معناه النكاح الذين بائع المتفق عليه فلهذا ابراهيم او لى بالاتباع لانه

تابع لابرہیم و اسکان بعض احکام شریعت موافقہ سنتہ ابراہیم کما فی الحال العشرۃ بالدلیل علی حقیقۃ  
 رسالہ و ہذا القرآن المعجز عن اتیانہ للبشر وانما ہو شان خالق القوی والقدر الذی فیہ ایمنۃ ہذا الدلیل  
 شفا رنے القاموس الشفا الدوار و شفا شفیہ بڑہ و طلب لہ الشفا کل علیل اسی مریض بالامراض  
 الجسمانیۃ و النفسانیۃ قال افتد تعالیٰ و نزل من القرآن ما ہو شفا لان منہ ما یشفی من المرض کما فی  
 وقد جازے الحدیث ان الفاتحۃ دوار کل دار و اکثر آیات الشفا معجرب لدفع الحمی و ککب غیرہ من  
 الآیات و قال افتد تعالیٰ ایضا قد جازیکم موعظۃ من ربکم و شفا لما منہ الصدور ای من الشکوک  
 و شبهات و سور الاعتقادات و السیئات فالامثال باوامرہ و التجنب عن نواہیہ و دفع الامراض  
 النفسانیۃ من الحقد و الحسد و الکبر و العجب و غیر ذلک و علی الذی فی القاموس آل الرجل اتباعہ و اولیاء  
 و الاستیصال فیما فیہ شرف غالباً فلا یقال آل الاسکاف کما یقال اہلہ و اصلہ اہل ابدلت الہام ہمزۃ  
 فصار آل توالت ہمزتان فابدلت الثانیۃ الف التثنیۃ اول و اہل الرجل عشیرۃ و ذریۃ و اولاد  
 و جمیع الہون و اہل و آل و اہل الامر و لایستسکانہ و لکن بہت من تدین بہ و للرجل زوجہ کما  
 بقیہ و للنبی صلعم ازواجہ و بناتہ و صہرہ علی اولادہ و النساء و الرجال الذین ہم آلہ و کل نبی امۃ و آلہ و اولادہ  
 و رسولہ و اولیاءہ انتہی و فی الآل تخصیصان الاول انہ لایضاف الی غیر العقلاء کالہاد و الاسباع  
 و غیرہما فلا یقال آل المصر و آل الاسلام و آل البیت و آل التجارۃ و غیر ذلک کما یقال اہلہا و آلہا  
 لایضاف الی کل ذی عقل بل علی من لہ خطر عظیم فی امر الدنیا و الدین کال سید المسلمین و آلہ  
 فقط کال فرعون و لایقال آل الحاکمات الحجام لعدم الخطیۃ لہما و وجہ التخصیص ان الآل اصلہ اہل فلما  
 تغير اللفظ عن اصلہ کما علمت ارجحوا التخصیص الاول توقیاً للملائمۃ بین اللفظ و المعنی و وجہ التخصیص  
 الثانی ان الہام حرف ثقیل لکونہ من اقصى الحلق و اذا تبدل بالالف الذی ہو حرف خفیف تطرق فی کلمۃ  
 نقص قوی فارکبوا التخصیص الثانی جبر الہذا النقص فان قبل ان استعمال التصغیر بدل علی التحقیر و ہو  
 بنائے ہذا التخصیص قلنا ان الخطر فی نفسہ لانی فی التصغیر بالاضافۃ الی اولی الاخطار العظیمۃ و لانی فی  
 استعمالہ فی اشراف و انما بنانی استعمالہ للشریف و لم یشیت استعمالہ فیہ والمراد من آل النبی صلعم بہت  
 الذین نزلت فیہم آیۃ التطہیر و قال رسول اللہ صلعم فی حقہم اہل متبی کسفیتہ نوح من تسکبہم  
 سجا و من تحلف عنہم بک فان قلت ایراد علی بن النبی و آلہ مخالف لما روی من انہ قال النبی صلعم  
 من فرق بینی و بین آل علی فقد جفانی قلت ان صح من دخول الہام لیس حرف البحر بل ہوا علی  
 اکرم اللہ وجہہ معناه ان من فرق بینی و بین آلہ بسبب کونہم من صلب علی والدلیل علی کونہ اسم

علی انصح عن کعب بن عجره انه لما نزلت قوله تعالى ان اقتدوا بآیة من آیة ربکم فاعلموا ان الله قد افاض علیکم فی هذا فی انما یأمرکم لعلکم تتقون قالوا یا رسول الله انما یأمرکم لعلکم تتقون قالوا یا رسول الله انما یأمرکم لعلکم تتقون قالوا یا رسول الله انما یأمرکم لعلکم تتقون  
 والذین آمنوا وصلوا علیه وسلموا تسلیما قلنا یا رسول الله کیف فعلی علیک فقال قولوا اللهم صل علی محمد  
 وعلی آل محمد وجارهم فی روایات کثیرة بهذا فعلم ان ایان علی الصلوة بین محمد و آل محمد صلعم غیر مخرج  
 وحق ان موردها الحدیث هم الذین کانوا یبغضون علی ابن ابی طالب ویقولون ببغضة فی حق سیدین  
 واولاده واکلمهم بآل النبیین انتم من اولاد ابی تراب کما قال محارب بن یزید یوم کربلا صرنا افترار  
 الحسین و غیره من اولاد البتول بشرف نسبتهم وکونهم من انبار الرسول صلعم فجار یومهم ظالمون علی  
 حده النبیین بانکار الحق الجلی واختیارهم الدنیا علی العقبه ولعذاب الآخرة اشد والقی کما روى عن  
 ابن مسعود انه قال قال النبیین صلعم ان اقتدوا بآیة من آیة ربکم فاعلموا ان الله قد افاض علیکم فی هذا فی انما یأمرکم لعلکم تتقون  
 علی ابن ابی طالب فاود البتول هم آل الرسول واصحابه فی القاموس صحبه صحابه ویکسر وصحبه فاعلم  
 هم اصحاب واصحاب وصحبان وصحابة وصحابة وصحابة استیضا فالاصحاب جمع صاحب علی المشهور  
 واولو علیه ان الجوهری فی الض علی ان جمیع الفاعل علی افعال لم یثبت وجمعه صحب صحاب صحبه واصحاب  
 جمع صحب بالکسر تخفف صاحب کثیر وانما اوج جمع صحب بالسکون کنه وانما والاصحاب عام یطلق علی  
 اصحاب النبیین صلعم و غیره والصحابة من اصحاب ونباته الاستعمال فی اصحاب  
 الرسول صارت کالعلم لهم ولکن لا ینسب الصحابی الیهما بخلاف الاصحاب وهو کل مسلم رآی الرسول  
 صلعم ولو ساعة فدا عندهم راس الحدیث وقیل من طالت صحبة وقیل من روى عنه فخرج کثیر منهم لان  
 اهل الروایة عند وفاته صلعم کانوا مائة الف واربعه وعشرون الفا والرواة من طالت صحبة قلیلون  
 اقلون والذین هم امی الاک والاصحاب مقدمات الذین امی مقدمات الامة فی الدین کمقدمات الحشیش  
 لسانه فعلى الامة ان تقتدی بهم ویجتاروا سیرهم ویسلکوا علی سنتهم لان النبیین صلعم قال فی حق  
 الآل انی تارک فیکم لتقلین کتاب الله وخرتی فاستسکوها و فی شان الاصحاب علیکم سنتی وسنته  
 الخلفاء الراشدين او یرید معناه الاصطلاحی و فیہ رعایة لبراعة الاستدلال فالمراد ان الآل والاصحاب  
 یتوقف علیهم معرفة الدین ومساکنه لان ما یثبت باحکام الدین وهو الآیات والحدیث انما  
 وصلت الیهنا بروائسهم و جمیع الهدایة لجمیع جمیع من حج حج اذا غلب فالهدایة غلبت علی الضلالة  
 بسبب هدایة الاموال فی سبیل الله والارواح فی اعلا کلمات الله عن حضرة النبیین صلعم وبعدهم منته  
 صار الحق ظاهرا کاشفا من نصف النهار او یراد معناه الاصطلاحی یعنی ان الآل والاصحاب  
 موصولون للناس لواء بنوا لهم من خلوص القلب رسوخ الاعتقاد اسلم البصائر استقیم الهدایة

سلك قولاً لنداءه بحمل المعنيين الاول ارادة الطريق وهو المعنى اللغوي لنا فانه خير من كثر اللفظة العذائية براه نموذجاً للثاني  
براه ثمار الثاني ايصال المطلوب وهو معنى مجازي منسوب الى بعض المنفردة

يحمل المعنيين واليقين يعني لهم ظهريتين والعدم الشك الريب او موصول للناس الى مرتبة اليقين لان  
الناس اذا اطلعوا على سيرهم الجملة واخلافهم الحميدة يحصل لهم الايقان بان الله ورسوله اليقين هو الاعتقاد  
الجازم الراسخ المطابق للواقع وعدم اطلاقه على علم الله تعالى لان اليقين علم زوال الشك علم البدار  
تعالى لا يحتمل الشك اما اصله مما يكن من سعة وخذف الباء وادغمت اليم في اليم وادخل هجرة الوصل  
لاجد السكون فصار انا وفي القاموس اما حرف الشرط والتفصيل فهو غالب احوالها يعني على الضم  
والضمير المضاف اليه مخدوف معناه لهدى السجدة والصلوة فمذه اى الحاضر في الذهن من الالفاظ والاعمال  
وغيرها من المعاني المحتملة المشهورة رسالة اى فوائدهم رسالة من بجا طيها في صناعة الميزان الى  
علم المنطق الصناعة كالكتاتيب في اللغة حرفه الصانع وعمل الصناعة وفي عرف الخاصة علم يتعلق بكيفية  
العلم او يكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بغيره او بعمل اولاد الاول هو السمع بالصناعة في عرف  
العامة وقد يقال بكل علم بارساء الرجل حصة صار كالحرفة ليس صناعة له والمنطق ميزان الذهن في  
تحصيل المطالب ان طالبت قوانينه فصيحته والافقاسدة سميتها اى الرسالة وهذه الشبهة من قبل اعلام  
الاجناس كما هو التحقيق عند بعض لان اليقين معتبر فيها والاختلاف باختلاف الحال فعلم انه غير اليقين  
الشخصي فصار موضوعاً للمباهية باعتبار كونهما معروفة حاضرة في الذهن وهذا هو علم اليقين ليس العلم  
في القاموس العلم كسر المراقبة وهي الدرجة فمذه الرسالة مراقبة العلوم لانها وسيلة الى ارتفاع مدارج  
العلوم كما ان المراقبة وسيلة الى ارتفاع مدارج اسطوح للبيوت اللهم اجعل اى السلم بين المتون صحيح مشتمل  
في القاموس من كرم صلب فالمتن ما يكون صلباً صعباً محتاجاً الى الشرح وهذه جملة وعناية معناها اللهم  
اجعل هذا المتن بين المتون المصنفة في الشهرة كاشش من النجوم فان الشش اذا طلعت من تحت النجوم ولا  
تكون مشهورة عند وجودها فاستجاب الله دعاء المصنف فان علماء الفحول الكيوا عليه وشروا له شرواً  
حتى صار متداولاً بين الطلبة في المدارس ومشهوراً مسموعاً وفاضلاً غير من المتون محققة كما به عند  
رواجه ولسيا مسياً مقدرة وهي ان قمرى لفتح الدال على صيغة المفعول من قدم المعنى كما هو الظاهر  
فلا حاجة الى الشك في اللفظ والمعنى لكن ذكر صاحب الكشف في الفائق ان المقدم لفتح الدال  
قول لبطوان قمرى بالكسر على صيغة الفاعل من باب التفعيل فلا يصح الا بالكسفة لان معناه الحقيقة لا يقدم  
غيره على نفسه وهما مقدم بنفسه على الغير وهو المقصود فليكن في اللفظ ويقال ان اللفظ والسكان



من باب التفصيل المتدرج لكنه قد يكون بمعنى اللزوم فمضى مشتقة من قدم اللزوم بمعنى التقدم ماخوذة  
 من مقدمته لجيش بالقطع عن الاضافة وهي الجماعة التي تقدم الجيش في المناسبة بينهما ان مقدمته  
 الجيش تكون سابقه عليه والجيش لا يمكن ان يكون كذلك مقدمته الكتاب يكون قبل المقاصد وانما قلنا  
 بالاشتياق من قدم اللزوم وبالمأخوذة من مقدمته لجيش لان استعمال المشتق منه في معنى لا يفي في اخذ  
 من هذا المعنى فلم يرد استعمال المشتق في هذا المعنى قد استعمل المقدمته في مقدمته لجيش باعتبار معناه الوضعي بخلاف  
 معنى التقدم فامل وتختلف في المعاني ويقال ان تلك الالفاظ تقدم معانيها في الادر كتابان بذلك كما اولاهم فقط  
 بالالفاظ من قبل منها الى معانيها المذكورة او تلك المعاني تقدم الالفاظ في اللفظ لانها تسلفه ولا ثم قبل  
 ال المعاني او يقال بان تلك الامور مقدمته لعلها على جملها ومقدمته الكتاب هي ما يذكر  
 قبل المقاصد لا ارتباطها به ولفظه وهي على ما يحتمل الكتاب من السبعة الالفاظ والمعاني والنقوش و  
 والمركب من الاثنين او الثلاثة لكن احتمال النقوش ساقط لانها غير مقصودة في تدوين الكتاب  
 فبقية الاحتمالات الثلاثة من السبعة وهي الالفاظ وهدا والمعاني او المركب منها ومن علم الحفظ  
 منه الالفاظ فقد غلط لانه كما لا يخفى الكتاب في الالفاظ لا يخفى المقدمته فيها ومن قصر عليها نظر  
 الى ما هو الاظهر من الكتاب ولا يتوهم ان المعاني لا تنصف بالذكر فلا يصدق عليها التعريف المقدمته  
 فان جصرته الالفاظ لان المعنى والالفاظ توصفان بالذكر وان الارتباط والتفصيص انما هما حصتان  
 للمعنى حقيقة دون اللفظ وما ذكر البعض في تعريفها من انها طائفة من الكلام قدمت امام المقصود  
 لا يقتضي الاختصار ايضا في الالفاظ لان الكلام كما يطلق على الكلام الملفظي يطلق على الكلام  
 ايضا فانما تارة لو لم يخص مقدمته الكتاب في الالفاظ يلزم عدم الطريق بين مقدمته الكتاب و  
 مقدمته العلم لان كليهما حينئذ يكونان عبارة عن المعاني مع انهم يفرقون بينهما قلت لفرق بينهما بان  
 نفس المعاني مقدمته الكتاب وادراكها مقدمته العلم فمقدمته العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم كقوله  
 الحد والغاية والموضوع فاذا كان مقدمته الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها اوضح المعاني فالتقدم  
 بينهما بحسب مفهوم بان مفهوم الاول ما يذكر قبل المقاصد ومفهوم الثاني ما يتوقف عليه الشروع ايضا  
 في العلم وبحسب المصداق بان مصداق الاول اما الالفاظ فقط اوضح المعاني ومصداق الثاني  
 انما هو المعاني فقط واما اذا كانت عبارة عن المعاني كمقدمته العلم فالفرق بينهما بحسب مفهوم فقط  
 لا بحسب المصداق لان العلم والمعلوم متحدان بالذات ولا فرق بينهما الا بالاعتبار لا يقال ان معنى  
 التوقف على شئ عدم المكان الشروع بدونه والشروع بدون الامور الثلاثة صحيح وانما يحصل للغير فكيف

التوقف عليها لانا نقول انه مقيد بوجه البصيرة او يراى بالتوقف ترتيبه الشئ على الشئ ليصح دخول الفاعل  
عليه يقال منه الامور الثلاثة انها تعرف اولاً فيشرع في العلوم او اخذ التوقف بمعنى الارتباط والتمتع بها  
ولا تشك انها يؤيد ان السمع الامور الثلاثة فان قيل اذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني الخرد والظاهر  
والموضوع كما مر من الاحتمال فكيف يصح قولهم ان مقدمة الكتاب من بيان الحد والغاية والموضوع للموضوع  
ظرفية اشئ لنفسه واتحاد الاسمين والاسمين قلنا مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالانها لفظ مخصوص  
لا المعاني مطلقاً فالاسمين اسم الفاعل هو الاول والاسمين اسم المفعول هو الثاني والاوّل مقدمة الكتاب  
وادراك الثاني مقدمة العلم في التحقيق ما يراى بالمقدمة التي توروني او اهل الكنت واما في القياس والتحجج فلما  
معان اخرى هي ما يتوقف عليه صحة الدليل كما يجاب الضرر او القضية التي جعلت جزئ قياس او تحجج قلت  
قلت ان مباحث الالفاظ ليس الشرع في العلم متوقفاً عليها ولا السائل المنطقية ارتباطاً لها فوجه كذا  
في المقدمة قلت الغرض من تدوين العلم الافادة والاستفادة وكلاهما يتوقفان على الالفاظ فمن  
بذو التحجج صارت متروكة بالسائل المنطقية فلذا اورد ما في المقدمة اما من قال ان المقدمة ما يذكر قبل المقدمة  
فلما مناقشة من جعلها من المقدمة فافهم العلم لتصوره في الحاشية اشارة الى الترادف لان المعرفه فاما المعرفه  
واحد فصار معناها واحداً او ما راعى البعض من انه تعريف لفظي لا يساعد ما بعده ويحتمل ان يكون تبينها  
على كون المقسم علماً حصولياً واما التبادر بالعلم ونقيضه لان غايته المنطق مستلزمه رسمه وهو متوقف على  
معرفة العلم باقسامه لانه المعلوم ان العلم بدبي ونظري والنظري يتحدج في تحصيله الى الفكر والفكر قد  
يقع فيه الخطأ فلا بد من عاصم فكيف يعلم ان غايته المنطق هي العصمة وهو عاصم فلذا شرع بتعريف العلم  
وهو الضمير ارجع الى التصور كما هو الظاهر بقربه الى العلم واذا كان مترادفين فتعريف احد هما بعينه  
تعريف الاخر الحاضر عند المدرك اى الموجود عند من قام به الادراك سواء كان بالتحضور او بالحصول او  
بالارتسام فيه او في الالة فيستل جميع اقسام العلم من الحصول والخصوص والواجب والممكن والكامل والجزئ  
وجميع الحاضر من العلم بالكنه وبالكنه وبالوجه وبوجه وبجميع المذاهب في العلم من ارتسام صور الخبريات في الالات  
وفي النفس ما يذكرها النفس والحواس وفيه اشارة الى ان العلم وجودي لا هدمي كما ذهب اليه القائلون  
بالازالة لان الضرورة شاهدة على ان وقت الاكتشاف يحصل شئ لم يكن قبل فليلا انه نزول غاشي  
وهذا هو وجه اختياره بهذا التعريف وعدوله عن التعريف المشهور فان قلت الترادف بين العلم والتصور  
كما نفهم من عبارة الصمد على كون التصور عما شاع لا يجمع ما يشمله العلم مع ان التصور ليس الا من اقسام  
الحصولي قلت المراد من العلم بهما الذي هو قسم التصور والتصديق واليهي والتطري وهو ليس

الا الحصولی فالمتصور مراد به تقسیم التعریف و تقسیم العام الی قسمین ان کا نام نہیں بعض اقسامہ اب  
 لقبوا عند القرن لایق ان القسم مایکون مشترکاً بین الاقسام و هو لا یکون الا عاماً فاذا انحصرت المتصور  
 و التحدیدین او البیدی و النظری فایحصارہ لیتقے انحصار جمیع اقسامہ فیہما مع ان الحضور فی التقاطک  
 لیس الگ لانا نقول مورد قسمه مطلق الطبیعة لا الطبیعة المطلقة و ینسب حکم بعض الافراد الی مطلق  
 الطبیعة فایحصار الطبیعة فی القسمین باعتبار بعض الافراد و لا یستلزم انحصار جمیع الافراد فیہما و لا یلزم  
 من اجتماع الانحصار باعتبار فرد و عدم الانحصار باعتبار فرد آخر فی الطبیعة اجتماع النقیضین  
 لانہما من جہتین لامن جهة واحدة و یقال باز لا بد من العموم فی القسم الحقیقی و القسم المقتسم حقیقیہ انما ہو  
 نوع من النواع العلم و ہذا النوع ینقسم باعتبار جمیع افرادہ الی القسمین و المشرک بین جمیع اقسام  
 العلم لیس مقسماً للمتصور و التحدید حقیقی بل ینقسم للقسمین اللذین ہما الحضور و الحصولی و یخصر  
 فیہما فافہم فانه دقیق و الحق انہ اسی العلم من اجل اے اظہر البدیات لا یخفی بداہتہ علی احد و یت  
 محتاجہ الی البینة اذ لا خفاء فی ذاتہ و البینة نزل الخفاء علی الخفاء نقول عن ادراک کنتہ کما ان الحس  
 قد یکون ظاہراً غایۃ الظہور حتی یغیر البصر عن تمام البصار کما انہ فی الغفول یحوز انیکون  
 علی العقل و یغیر العقل عن تمام ادراکہ قال فی الحاشیة العلم ان فی العلم ثلثة ذمہب قال الامام الرازی  
 انہ بدیی و حدیج و قال الامام الغزالی انہ نظری و ادراک حقیقیہ عسیر المہوز قائلون بخلافہ  
 انتہی حاصلہ ان الامام الرازی ذہب الی بذیۃ العلم و قال تحدید و مح لان غیرہ لہم لا لہم العلم  
 بالعلم فاو علم لہم لہم الذور لتوقف معلومیۃ کل منہما علی معلومیۃ الآخر و الغزالی ذہب  
 لنظریۃ و قال تحدیدہ عسیر و ملحق مستزیدہ لیسۃ و المثال و اما تحدید العلم بعبارة محبزة فامتنع  
 و الفصل الذہب انہ ینقسم فی ذلک مستزیدہ کما لا شیار لمسوستہ فکیف لا یتعسر فی عقلیۃ لتساۃ بخش بالہ من  
 العام و الفصل بانجامہ و جمہور حکما رو طائفة من المتکلمین قائلون بنظریۃ و عدم تقسیر تحدیدہ لانہم ذکر  
 ذلک تعریضاً لکثیرۃ فالتفت ان علم العلم علم حضور و البیدیۃ من اقسام الحق و سبب فکیف یقال  
 ان العلم من اجل البیدیات لانه لیس بدیی فضلاً عن کونہ اجلاہ قلت ان علم ما ہو فی مرتبہ العلم  
 و ہو مرتبہ الاکتشاف بالحواس الذہنیۃ علم حضور ل لان علم النفس بذاتہا وصفاتہا علم حضور  
 بخلاف علم ما ہو فی علم فانه حصولی لتعلقہ بالہیۃ الکلیۃ الحاصلة فی الذہن فانہم

سک قولہ فانہ علم اشارۃ الی الایرا الذی یذکر فی ہذا المقام و یو انہ علم النفس بذاتہا وصفاتہا الانشاعیۃ  
 فلم حصولی لا حضور لانه لو کان علم النفس بذاتہا علماً حضوراً لیکون ذاتیاتہا حاضرة عندہ فلم یقع الاختلاف

منه یحتمل انما اشارة الى ان اختلاف فيه قد حبا بعض له انما حركته واسفل الى اخره انما السبب في هذا ثبت ما اوردناه واعلمنا  
لصفا انما الالفاظ في موضوع حضورى التبه وهذا هو المراد من قولهم المشهور ان علم النفس لعبانها علم حضورى وليس ظاهرا فيها  
مولا نا فادام الله وجهه الله

كالنور والسرور قال في الحاشية الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات والظاهر ان تنظير كونه  
ان يحيل اشارة الى هو المشهور في مثل هذا المقام ويقال ايضا كالعلم بالنور والعلم بالسرور فاما  
علم خاص بدیهى وبديهته الخاص يستلزم بداهته العام ويرد عليه المنان المشهور ان من منع كون العلم  
والخاص مدركا بالكنه ولى من عند نفسى بطريق ذوقى لدفع هذين المنعين ولكن خوف الجادلين لا يحسن  
ذكره انتهى فتوجه ان النور من الامور المحسوسة والسرور من الامور المعنوية لانه كيفية عارضة للنفس والظاهر  
قوله كالنور والسرور تنظير العلم ولا ينظر على ما يستلزم من كلامه تشبيه امر فى الحكم بما امره من اجله ولا  
بذلك كتشبيه العلم المطلق بهذا النور والسرور في حكم البديهية ليعنى كما ان النور والسرور بدیهیان  
لك العلم المطلق بدیهى وهذا انما يصح اذا كان البديهية والنظرية صفتين للعلوم ولا كيف يكون ذات  
النور والسرور متصفين بالبديهية ويحتمل التمثيل بان يقال العلم المطلق بدیهى كنهى بن العلم من التجربة في تنظيره  
قبل النور والسرور لفظ العلم فيصح الضم على تقدير عدم كونها صفتين للعلوم لكن لا يسا عدله الظاهر  
وعلى تقدير التنظير يكون دعوى بديهية العلم المطلق بغير دليل ولا يتم الا بدعوى بديهية والى التماس  
اشارة الى بقوله في الحاشية ويمكن اه اى ويمكن ان يكون هذا القول اشارة الى ما هو المشهور من  
انه تمثيل وهو ايراد امر جزئى لا يوضح المثل والفرق بينه وبين التنظير ان المنظر لا يكون من افراد  
المنظر له وفي التمثيل يكون المثل من افراد المثل له وداخل تحتة فحينئذ لا بد من تقدير المضاف قبل النور  
والسرور ليكون من افراد العلم المطلق وح يكون دعوى البديهية مع الدليل بان كل واحد من هذين  
العلمين علم خاص بدیهى وبديهية الخاص يستلزم بديهية العام فالعلم المطلق لا يكون بدیهيا وهو  
المقصود وبرهنا عليه ان بديهية الخاص يستلزم بديهية العام اذا كان الخاص متصورا بالكنه والعام  
ذاتيا له وكلاهما ممنوعان ولدفع هذين المنعين عند المصنف طريق ذوقى لخوف الجادلين ان يفتقدوا  
للإلزام لم يذكره قبل في الطريق الذوائى ان الخاص مقيد بالعام مطلق وكنه المقيد انما هو المطلق  
مع القيد ولا شك ان المطلق جزئى لا يمكن تصور المقيد بدون تصور جزائه واذا كان تصور ذائى  
هو عبارة عن تصور جزائه بدیهيا كان تصور جزئه وهو المطلق ايضا بدیهيا فالعلم المطلق حينئذ ذاتيا  
للمقيد والمقيد متصورا بالكنه فيكون بديهية مستلزما لبديهية وهو المطلوب وللمبداى ان يقول ان العلم



المقید علم جزئی بمحقق بعضی مخصوص و هو الاستلزام تصور حقيقة العلم فضلا عن بداهته و فرقی بین  
 حصول العلم بنفسه و تصورہ فالعلم لطلق و النحان حاصلان من المقید لکن لا یلزم تصورہ لانا  
 تفقیر من تصورہ لے لحاظ مستانف و القول بان الطريق الذوقی ہوا لا حال لے البدیہہ باباہ  
 کلام المصنف فافهم و ہنا طریق ذوقی آخر لا یجوز حول خوف و من اختارہ و تامل فیہ صار آما  
 و ہوا ان العلم امر انتزاعی و افرادہ حصیۃ و ہی عبارة عن تقید المطلق بقیہ بحث یکون التقید اضلا  
 و التقید خارجا و لا شک ان المطلق خبر ہذا المقید و المقید حصۃ و حقیقۃ الحصة انتزاعیۃ حاصلۃ من  
 الذہن و کہ انتزاعی لیس الا ما ہو حاصل منہ فی الذہن فصار العام ذاتیا و الخاص متصورا  
 بالکنہ و لا شک فی بداہتہ مفہوم المقید بدہیۃ لستلزام بداہتہ المطلق العام و المنعان ہنا متکا  
 کما لا یخفی علی من لا ذہن ثاقب فالتکلت ان تصور المطلق فی ضمن المقید بوجہ اجمالی کاف و ہذا لکن  
 لا یحصل تصور المطلق بالکنہ ذہنی عبارة عن تصور ذاتیات لتکون مرآۃ لملاحظۃ الذات و یحتاج  
 لے التفصیل و تصورہ بالتفصیل لیس بضروری من ضمن تصور المقید فلا یورث بدہیۃ بداہتہ حقیقۃ العلم  
 بالکنہ و ہی المقصود قلت لا شک من بدہیۃ العلم لطلق بکنہ اذ تصور کنہ المقید بدون تصور  
 مطلقۃ بکنہ غیر ممکن و ان لم یکن تصورہ بالکنہ بالمعنی الاصطلاحی و لیس الکلام ہنا فی قتال  
 نعم نتیجۃ حقیقۃ عسیر جواب سوال مقدر تقریرہ لما کان العلم اجلی البدات و البدیہی یکون معلوما ظاہرا  
 فلم یختلفوا فیہ فاجاب بان العلم بالمعنی المصدری الذی یعبر عنہ بالفارسیۃ بدہیۃ بدیہی و انتہی  
 لا حقیقۃ لہ سوی ہذا المفہوم و ان حقیقۃ ما ہی عسیر جدا فافہم العسرۃ و عرہما باعتبارین فلا تدفع بین  
 کلامی المصنف فمن قال ان العلم بدیہی اراد بالمعنی المصدری و ذہب لے انہ لا یحقق لہ سوء  
 ہذا المفہوم و من قال بنظر تہ اراد المصدق و منشأ انتزاع ہذا المعنی و ذہب لے ان ہذا المفہوم  
 عنوان لہ حقیقۃ غیر ذلک فعند بعض من مقولہ الکیف و بعضہم قالوا انہ من مقولہ الاضافۃ و بعضہم  
 لے انہ من مقولہ الانفعال و لا شک ان جمیع ہذا المعانی توجد فی الصورة الحاصلۃ فہذا منشأ  
 اختلافہم و الحق ہوا الاول لان العلم متصف بالمطابقۃ و اللامتناقضۃ و الاخیر ان لا یصفان بہما و  
 و انکشاف الشئ لا یکون الا بکیفیتہ حاصلۃ من الذہن و لیس العلم الا منشأ الانکشاف فافهم ان  
 کان امی ذلک العلم اذ عانا امی اعتقاد نسبتہ خبریۃ امی اسنادیۃ حاکمۃ لیس المسکوت علیہما سؤ  
 کاشیتہ ایجابہ او سلبیۃ حملیۃ کانت او شرطیۃ التصالیۃ او الفصالیۃ تصدیق و حکم ہذا الکلام ید  
 علی التحدی و التصدیق لان التصدیق و الحكم و کونہ عنینہ کما قال فی الحاشیۃ خلافا للامام الرازی

فان الحكم عنده جز من التصديق لان التصديق عبارة عنه عن مجموع الادراكات اشملت وكمكم  
واختار المصنف نذهب بالحكماء لانه موافق لفرض الفرض والاعتقاد ان يبلغ الى احد لا يتبع احتمال الغيبر  
جرم وان لم يبلغ الى الحد المذكور بل يتبع احتمال الجانب الخالف احتمال لا مرجح باهوى من وادراك المرجح  
وهم وهو قسم من التهور كما استفتت عن قريب ومع بلوغ ذلك الحد ان لم يطابق الواقع فهو حبل مركب ان  
طابقه فاما ان يميز ولا يميز فمؤلفين وان زال فهو توكيد قد يقال ان الجرم اما ان يثبت مطابقة للخارج  
اولا لغير فان اعتبرت فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والا اول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه  
يمكن فان لم يكن فهو اليقين وتجمع فيه ثلثة اشياء الجرم والمطابقة والثبات وان لم يكن فهو الجرم لمطابق  
غير البات والثاني اى الجرم غير المطابق هو الجهل المركب وغاير طلاق الظن بانه اليقين عليهما وعلى الظن  
الصرف لخلوه اما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او عنها وعن الجرم وعن تقسيم ما يعتبر فيه مطابقة  
الخارج الى اليقين وظن واما لا يتغير فيه فالكان لا يتخلو عن احد الطرفين فاما ان يتعارف تسليم او ان كان  
فالا اول مقسم الى مسلم عام اما مطابق لسياسة الجمهور او محدود وتسلمه طائفة وله خاص لسياسة شخص العلم  
او لتعليم او منازع والثاني يسمى خفا فنه الصادر به العلوم وتبنى عليه المسائل ومنه ما يرضه القائل  
وان كان متناقضا لما يعقده لثبوت مطلوبه ومنه ما يلزمه بحسب الجدل عنه ومنه ما يقول القائل  
باللسان دون ان يعقده كقول من لا وجود للمركبة مثلا فان جميع ذلك يسمى اوضاعا وان كانت اوضاعا  
فصلته وقد يكون حكم واحد تسليميا باعتبار ووضعا باعتبار آخر مثل ما يلزمه بحسب القياس اليه الى  
المسائل وقد يعبرى لتسليم عن الوضع في مثل لا يباين في من المسلمات او الوضع عن التسليم في مثل  
ما يوضع في بعض الاقضية الخليفة ورسم الطلاق الوضع باعتبار علم من ذلك فيقال لكل راسي يقول  
به القائل او لغيره من المعارض وهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وعند بعض الوضع تسليم  
الجمهور والتسليم لسياسة شخص واحد وهذا ليس بمعارف عند ارباب الصناعة فاقسام التصديقا  
بالاعتبارات المذكورة اربعة علمي وظني ووضعي وتسليمي لا غير ومبدأ البرهان علمي ومبادئ الجدول  
والخطابة والسفسطة هي الاقسام الباقية والاشعري فلا يدخل مبادئ تحت التصديق الا بالمجاز  
فذا وما قيل من انه اذا كان التصديق عبارة عن الادعاء ان الادعاء من الكيفيات العارضة  
للفنس بعد الادراك فكيف جولة المصنف قسما من الادراك فاجاب بعضهم عنه بانه تسليح والاسباب  
على هذا التقدير ان يقال العلم اما التصور او تصور منه تصديق كما قال بعضهم الا انه جرى على اشتهار من افوا  
القوم وقال الاستاذ قدس سره له بحسب القاضي مبارك ١٢ له المراد المولوى محمد بن قدس سره ١١

في شرحه ان الادعان من العلم لانه عبارة عن الانكشاف والامتيار والانكشاف التام للذهن  
 لا يكون الا في الادعان وهو اقوى مراتب الكشف الا ان يقال للعلم عندهم بمعنى الصورة الحاصلة في  
 ليس لك وان كان منشأ الانكشاف لان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد  
 حذف الشخصيات وتجردها عن المادة تجريدًا تامًا او ناقصًا الادعان من الكيفيات النفسانية الشبته  
 فيها والا اى وان لم يكن ادعانا للنسبة التجريدية بان لا نكون هناك النسبة اصلا كما في الاطراف او تكون  
 النسبة خبرية غير قابلة للاذعان كالنسبة التتمدية والاشائية او تكون النسبة خبرية قابلة لكن لا تتعلق  
 الادعان بها كما في التحيز والشك والوهم لهذه الاقسام كلها من التصورات والاشياء لقوله فتصورنا  
 معرب سادة واسما سمي به لكونه خاليا عن الادعان فالشك لقصور وان كان يتعلق بالتفنية بالقيسمة  
 الحكائية فان تردد الذهن فيها ويكون جانب النسبة متساو من فشك وان كان احد الجانبين راجحا  
 والاخر مرجوحا في المروج وهم واعتقاد الراجح ظن وهو قسم من التصديق كما عرفت والتكذيب عند  
 من قال التكذيب بالنسبة الايجابية هو البنية تصديق النسبة السلبية دحل في التصديق وعند غيره من  
 قبيل الصورة الاحساس المتعلق بالتحيز والتوهم اقسام التصورات يتبع بالمفردات دون القضايا لان  
 الاحساس هو ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك مكفوفات بميات مخصوصة من بين  
 والكم وكيف وغيره والتحيز هو ادراك الشيء مع تلك الميات ولكن في حال غلبة بعد حضوره واتوهم  
 هو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات والتعقل هو ادراك المجرد بعينه سواء كان كلياً او جزئياً  
 وبما اى التصور والتصديق نوعان متماثلان اى ما هما مختلفان لا يصديق احدهما على الاخرى  
 وليس بينهما تباين بحسب المتعلق فقط كما زعم البعض هما قسمان من الادراك وهو جنس لهما وتفيد  
 عليهما فاعلم من هذا ان التصديق عند المصنف نوع من الادراك لا كيفية عارضة بعد الادراك كما هو  
 في سبب التعقيل فلا تسلمح في بعد التصديق من العلم عند المصنف ولفظ الادراك في الاصطلاح  
 يطلق على معنيين الاول الصورة الحاضرة من الشيء عند المدرك اعم من ان يكون مجرداً او مادياً  
 خبرياً او كلياً جوهرية او عرضاً حاضراً او غائباً حاضراً ذات المدرك او في الآلة وهذا المعنى مراد  
 للعلم الذي منه المصنف وسائل بجميع انواع العلم والاشياء والثاني التعقل المجردة بالصورة الصلة  
 من الشيء عند التعقل وهو جنس من العلم المفسر بالمعنى الاول لاختصاصه بالمحصل وقد يطلق على  
 الاحساس فقط وهو جنس من العلم بالمعنى الثاني لكن هذا المعنى والعلوم بالمعنى الثاني مندرجات تحت  
 المعنى الاول لا ادراك والتصور والتصديق نوعان من هذا الادراك المسمى بالعلم هذا اذا تعلق قوله

من الادراك لقوله نوعان واما اذا تعلق بقوله متباينان فمفاده ان التصور والتقدير نوعان  
متباينان من جهة الادراك يعني ان التصور ادراك التصديق ليس بادراك بل كيفية عارضة ليد  
الادراك فممكن ان يكون مذهب المصنف موافقا لمذهب المحققين ويكون الاطلاق اعلم عليه مسامحة وليس فيه نص  
على كون التصديق ادراكا لا احتمال لتعلق قوله من الادراك بقوله متباينان ويؤيده اولوية التعلق  
بالقريب فافهم ضرورة لى الحكم بالتباين النوعي بين التصور والتقدير ضروري لا يجتنح الى الابد  
وانما ادعى الضرورة لان ما استدكوا به عليه غير تام وهو ان لكل من التصور والتقدير لوازم مخصوصة  
متباينة لئلا يلزم الاخران من لوازم التصور لتمامه وليس التصديق كذلك فتنافي اللوازم يترتب  
على تنافي الملزومات واللا يلزم اجتماع المتباينين في ذات واحدة ووجه عدم تمامه ان اختلاف  
اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ماهيات الملزومات لان لسوا ذلك من لوازم الجسيمي البياض  
من لوازم الرومي مع ان ماهيتهما وهى الانسان واحدة نعم اذا كان لوازم المهيئة فمتنوع لا يحتاج  
تدل على اختلاف الملزومات وكونها من لوازم المهيئة خير التحفظ لا بد له من دليل لجواز ان يكون  
من لوازم المصنف اولوازم الوجود وقد يستدل بان اقسام التصديق من الظن والجزم وغيرهما مختلفة  
بحسب النوع لان الاشد والاضعف متخالفان بالنوع فالنوع والتصديق اوسع باينكون احدا  
مباينيا للاخر فزير وعليه المنع بانما لا نسلم تخالف الاشد والاضعف بحسب النوع بل يدل الدليل على  
غلاؤه لان الحركة الكيفية يكون لبعض منها اشد وبعضها اضعف فلو كانا متباينين لولا يلزم قريب  
الحقيقة الواحدة المحصلة فهى الحركة من امور متباينة بالذات بخلاف وبالجملة لا يتم هذا الدعوى  
الا بدعوى الضرورة فيها او من مقدمات وليها يرجع الى الضرورة فلا فائدة في الاستدلال  
فافهم نعم لا حرجا في لا امتناع في التصور لى في تعلقه بمتعلق بكل شىء من نفسه ونقيضه ومتقابله  
في نوع النوع شىء ان يتوهم ان التصور والتقدير اذا كانا متباينين بالذات فلا يتعلق احدهما  
بالاخر وجه الدفع ان التباين الذاتي لا ينافي التعلق والتصور متعلق بنفسه ونقيضه وهو التصور  
ومتقابله وهو التصديق لان مفهوم كل منهما يحصل في الذهن وهذا هو التصور فان قلت ان  
الواجب لتساوي لا يتصور كما علمت فكيف يتعلق التصور بكل شىء قلت ليس المراد لتعلقه بجميع الاشياء  
بل المراد لتعلقه بكل شىء بنحو ايجائه فالواجب وان كان تصوره بالكنه متصفا لکنه متصور بالوجه فيتعلق

له او على بحر العلوم حيث قال في شرح هذا الكتاب ثم هو نفس الة اخبره ١٢  
له قوله فافهم بعد اشارة الى الدعوى الضرورة في مقدمات الدليل فلا يستلزم ضرورة مطلوبة بمعنى بها ولا تترفع عن التطويل بلا طائل

التصور باعتبار الوجود فظهر من هذا ان المصنف اختار مذاهب الاولين المحققين من المتأخرين من ان البناء  
بين التصور والتصديق بحسب لما بهية لا بحسب المتعلق كما هو مذاهب البعض قال في الحاشية خلافا لذلك  
فان الحكم في الوقوع لا يتعلق به الا الحكم اى التصديق وسياتي في بحث التصديقات وههنا  
في مقام بيان البناء ان المتعلق شك مشهور بين القوم وهو اى الشك ان العلم والعلوم متحدان  
بالذات اى مبيتهما واحدة وانما الفرق بينهما بالاعتبار فاذا تصورنا التصديق فهاى التصور والتصديق  
واحد لكون احدهما علما والاخر معلوما وقد قلتم فيما مر انهما اى التصور والتصديق متجانسان حقيقة  
لانكم قلتم انهما نوعان متباينان فحصل الاشكال ان العلم والعلوم متحدان بالذات واذا تصور  
التصديق صار التصور علما والتصديق معلوما فيلزم كونهم متحدين لما مر من اتحاد العلم والعلوم مع  
انما متجانسان فيلزم اجتماع المتنافسين الاتحاد والتماثل حتى شي واحد وهو ع قال في الحاشية  
اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلاث مقدمات تلقيها المحققون بالقبول الاول ان العلم والعلوم متحد  
بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور متعلق بكششة علم  
انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وحده فالجواب ان المتعلق بكششة لا يستلزم لتعلق بكل وجه  
فيجوز ان يمنع تعلقه بحقيقة التصديق ولكنه يجوز لتعلق به باعتبار وجه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب  
يمنع نظوره بالكلية وانما يجوز بالوجه وان المعاني المحرفية تمنع نظوره باوحد ما وانما يجوز لعدم صميمية  
اليها فتدبر وقد تقرر شبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناحل المذكور ولا يجزى ان  
المذكور عن التقرر الاول ههنا فان النسبة المشكوك بتعلق بها الشك وهو نظور واذا زال الشك تعلق  
بها الاذعان وهو التصديق فقد تعلقا بشي واحد بالضرورة هذا انتهى قوله مدار هذه الشبهة اى متباين  
لتسليم هذه المقدمات الثلاث لانه لم تسلم واحدة منها لم يرد الاشكال كما هو الظاهر قوله تلقيها اى اخذ  
هذه المقدمات المحققون بالقبول ولم يقدحوا في شي منها قوله قد تقرر شبهة باعتبار نفس التصديق بان  
اذا تصورنا نفس التصديق وكنه بالمقدمة الثالثة فالنصور وكنه التصديق يكونان متحدين بالمقدمة  
الاولى وقد قلتم انهما متباينان بالمقدمة الثانية قوله في الجواب اى حين تقرر شبهة باعتبار نفس  
التصديق فيجوز ان قولنا تصور متعلق بكششة ليس المراد منه تعلقه بكل شي بجميع النجاء بل المتعلق بوجه  
من الوجوه فيجوز ان يتعلق بالتصديق باعتبار وجه ورسمه ومنع تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنه  
بالمقدمة الاولى لا يلزم الا الاتحاد اى اتحاد التصور مع وجه التصديق ويجوز ان يكون متحدان مع  
وجه ومتباينان بحقيقة فلا يلزم المنافاة لاختلاف المحققين نعم لو تعلق بحقيقة يلزم المنافاة وهو ممنوع



نقوله الا ترى انه تأييد للاقتناع حاصله ان حقيقة الواجب لتعاضد يمنع لتصورها بالكلية وانما يجوز  
بالوجه وان المعاني الخفية لا يتصور وجودها لعدم استقلالها وانما يجوز لتصورها بعد ضم ما يتعلق بها  
لكل يمنع لتصور التصديق بحقيقة واستدل عليه بعض بالعلم المتعلق بالتصديق علم حضورى لما هو  
علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضورى والكيفية الازداعية من صفات النفس فيكون علمها حضورى  
والتصور من العلم المحصولى فكيف يتعلق به فتأمل قوله فتدبر اشارة الى ان تصور كنه التصديق ان كان  
ممتنعاً لكن لو فرض تصوره يلزم الاشهاد بالمقدمة الاولى والتغابر بالمقدمة الثانية فيلزم صدق  
الشريطتين المتشافيتين الاولى لو فرض تصور كنه التصديق يلزم الاشهاد بهما الكون احدهما علماً  
والاخر معلوماً وبها استدل والثانية لو فرض التصور كنه التصديق يلزم التغابر بهما لانه قد ثبت انهما  
مختلفان بالحقيقة ولو قيل ان مقارنهما غير صادق فلا يلزم صدقهما قلنا صدق المقدم ليس بضروري  
في الشرطية ولك ان تقول ان الثاني بين تالى الشريطتين لا يستلزم الثاني بينهما لواز ان يكون  
المقدم محالاً مستلزماً للتقيضين قوله وقد قيل لعل آخره اى تقرير الاشكال المذكور باعتبار التعلق  
به التصديق اى القضية وهذا هو المراد بهما والمحل الذى ذكره هو لقوله وخلفه مبنى على هذا التقرير  
ولا يجزى الجواب المذكور فى المتن عن تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق لان حاصل  
الجواب القول بالحالة الادراكية المغايرة للمعلوم وفى صورة الازدعان ليست حالة ادراكية مغايرة  
للازدعان بل هى عنه فلا ينفع هذا الجواب ولك ان تقول ان الحالة الادراكية التصديقية متحد مع  
الازدعان وعند تصور التصديق يكون حالة ادراكية تصورية فما المانع بالتغابر النوعى بين التصديق  
وهذه الحالة التصورية فالجواب جار فى كل من التقريرين بالتخصيص بالثبات في الحكم والاعتناء بالبيان مراد  
المعنى لان جريان المحل المذكور بحيث لا ينفق أصل الشبهة الا بالاجابة الجواب المذكور انما يجيب على تقدير اخذ  
التصديق بمعنى المصدق به لا ليساعده كلام المصنوع بل آب عنه لانه قال وعليه

له في اشارة الى ان علم ذاتيات التصديق ومبنيها يكون حصولها وان كان علم النفس الكيفية من حضورى ١٢ منه قدس سره  
لأن قوله والاعتداد به حاصل الاعتذار ان المحل المذكور فى المتن وان كان يمكن عن التقرير الاول للشبهة الغير بالثبات بالتغابر النوعى  
بين التصديق والحالة الادراكية التصورية لكن وتخصيص توجيهه بالتقرير الثاني ارادة المصنف ان الجواب بحيث لا ينفق الشبهة  
الا به انما هو المحل المذكور لا التقرير الثانى واما التقرير الاول فيندفع بكلام الجوابين وحاصل عدم قبول الغدر بالشراح قدس سره  
ان هذا وان كان يمكن فى نفسه لكن ليس مراد المصنف اذ هو ينادى بتحصين توجه المحل الى التقرير الثانى وعدم ثبوت الدلائل لقوله وعليه  
بناءً على المذكور ولا يجزى الجواب عن التقرير المذكور الاول مع انه قال فى المتن فتقارنهما كفاية النوم واليقظة آه هذا كلامه

نعلم ان ليس فيه شائبة الحيثية المعتبرة فالتوجيه من جانب من قبيل توجيه القول بما لا يرعى به قائله ثم اعلم انه اذا اُصلح الى بيان  
والاجري الجواب عن التقرير المذكوران الظاهر من كلامه في المتن بهذا التقرير الاول وهو خلاف المقصود عنده لعدم تطابق  
الجواب المذكور في المتن فذهب به مرديان المراد غير الظاهر ليطابق الجواب السوال فالمراد بالجواب المذكور هو جواب المتن الذي  
فانفع قبل جوابي الاول من ان قوله وعليه بالحمل المذكور ليس آبه عن لان بار مع ذلك الحيثية على تقدير اخذ تصديق بمعنى  
المصدق به وكذا قيل ان المقصود لا تجري الجواب المذكور في المنية مهناي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن والاولى فلما  
سبق واما الثاني فيقع كونه خلاف المساق كما مر وعدم الحاجة الى بناء باطل في نفسه لانه كما فرض منع تعلق التصديق انما لا ينافي  
من تعلق التصور بالمصدق بل وجه ما اتحاد التصور والتصديق لولا عند المعرف فالجواب المذكور في المنية تجري على كل من التقريرين  
والتخصيص تحكم على ان هذا القائل صرح في ما شئت على شرح القاصي بان التخصيص جريان الحمل على تقرير الشبهة دون تقرير آخر  
بل مرجع فعله من في الشكيتين الناقض فلا غيره به فتأمل ١٢ فادام احد دم قوله اشارة الى تقرير الشبهة آه بريد قدس سره وانه  
لما كان تقرير الشبهة بهذا وقد علم ان الجواب المذكور في المتن يتوجه الى هذا التقريرين الاول فنثبت انه لا تجري الجواب المذكور  
عن التقرير الاول لقوله فان آه دليل لا يجري في الجواب في ضمن اشارة تقرير الشبهة والحمل ان تقرير الشبهة هذا بانها شانه لا تجري  
الجواب المذكور في المنية اليه فالكبرى مطوية فاندفع ما توهم من انه لا يملك ثمة مدلول قوله فان آه الامر وتقرير الشبهة باعتبار  
المصدق به فافهم فانه ظاهر بما مر على من راو في نسخة في المتن والقي السمع وهو شهيد ١٢ واولانا فادام احد دم

بناءً على الحمل المذكور ولا يجري الجواب على التقرير المذكور قوله فان النسبة المشكوك في اشارة الى تقرير الشبهة  
باعتبار المصدق به بان النسبة المشكوك في القضية متعلق بها الشك وهو موضوع واذ زال الشك  
متعلق به الادعاء وهو تصديق فقد تعلق بالشئ واحد وصار كل منهما علماً بهذا الشئ ومتحداً معه ومتحد  
المتحد يكون متحداً فيلزم اتحاد التصور والتصديق وحله اى حل الاشكال او الحمل هو ما يقصد به ان  
ما ذكر فيه غلط ونشأ سور فهم ولولا هذا لما وقع فيه ذلك الغلط وبني وبين المنع مناسبة من حيث  
التعرض بالمقدمة المعينة ومخالفة من حيث انه لا يقصد به طلب الدليل بخلاف المنع ولهذا قد يذكر في  
مقابلة المنع على ما قدرت به اى اودت هذا الحمل اننا لا نغري فان قلت قد اورد السيد الزاهد في حاشية  
على الحاشية الجدلانية والعلامة القوشجي اليزد بهب اليه فكيف يتفرد به المعرف قلت المراد بالتفرد والتفرد  
منه في البيان لانه القول بالحالة الادراكية فان العلامة القوشجي وان قال بالحالة الادراكية لكن  
لم يقل بالصورة الحاصلة كما قال المعرف والسيد الزاهد قال يحمل هذه الحجة على الصورة والمصطلح متعرض لاد  
يقال لعدم شهرة هذا الكتاب في زمان المعرف فليس له الرجوع اليها فكأنه هو المستخرج بهذا تحقيق ان العلم في  
مسئلة الاتحاد اى في بحث يتوكلون فيه ان العلم والعلوم متحدان بالذات بمعنى الصورة العلمية اى الصورة

الحاصلة في الذهن فانهما اى هذه الصورة من حيث الحصول في الذهن مع قطع النظر عن اكتسابها بالعلم  
 معلوم يتعلق بالعلم ومن حيث القيام به اى الاكتشاف بالعوارض الذهنية علم يكشف بالعلوم معلوم  
 متحيز بالذات لانها عبارتان عن الصورة الحاصلة ومتعيزتان بالاعتبار باعتبار الحصول معلوم و  
 باعتبار القيام بالذهن علم يحسب بالظواهر ثم التفتيش من نفسك الرجوع الى الوجود ان بان العلم  
 محصلة من لوازمها الاكتشاف وعلم للملازم يوجب السور والناظر يوجب النور وهذه اللوازم لا يكون  
 منشأ المفهوم الا تراعى بل منشاء واللوازم من حيث بالذات فلا بد من اتحاد الملزومات والصورة الحاصلة  
 ثابتة لمخلوقات مختلفة المتبانية فلا تكون واحدة فكيف يكون هذه اللوازم لها فاعلم ان العلم كيفية فاعلم  
 بانفس سوكة الصورة الحاصلة مشتركة بين جميع العلوم وهذه اللوازم مستندة اليها يعلم ان تلك الصورة  
 العلمية لها صارت علما بحيث يطلقون عليها العلم كما هو المشهور لان الحالة الادراكية اى الكيفية الحاصلة بعد  
 حصول الصورة في الذهن قد خالطت اى تلك الحالة بوجودها بالانطباق اى وجود الحالة المنطبقة في  
 الذهن خلط بالصورة فبحيث يكون وجودها وجودا واحدا خلط الطبا اتحادا اى اى موجب بالانطباق  
 والاتحاد في الجملة كالحالة الذوقية اى الحالة الادراكية التي في القوة الذاتية بالمدورات اى الفروع  
 الطعوم حين حصولها في الذاتية فصارت اى الحالة صورة ذوقية واسمية اى الحالة الادراكية التي في  
 القوة السامعة بالمسوعات اى الاصوات حين حصولها في السامعة وهكذا اى مثل الذوقية والسامعة حالات  
 آخر كالحالة الشمية بالشمومات وهى الروح والاسمية بالمسوعات وغير ذلك فلكل الحالة اى الادراكية  
 ينقسم الى التصور والتصديق وهى مورد القسم بالذات والصورة انما اى بالعرض لا خلاطرا بها فاقطع  
 الى الحالة المتصورة والتصديق كفاوت النوم واليقظة العارضة لذات واحدة كريد مثلا المتبانية  
 المتعارفين بحسب حقيقتها اى حقيقة النوم واليقظة فان حقيقة النوم متغايير الحقيقة اليقظة والكانا عارضا  
 لذات واحدة لك حقيقة التصور غير حقيقة التصديق وان كانا عارضا لذات واحدة وهو المصدق به فلا  
 يلزم من اتحاد المعروض اتحادا لعوارض ففكر في هذا التحقيق فونج ان هذا الشك انما يرد اذا كان العلم  
 الصورة العلمية كما هو المشهور لان الاتحاد بين العلم والمعلوم لا يتصور الا على هذا التقدير ولتحقق ان العلم  
 هو الحالة الادراكية التي توجد بها الصورة الحاصلة وهى منشأ الاكتشاف وهى العلم حقيقة وهى ليست  
 بالمتحدة مع معلومها وهى القسم الى التصور والتصديق فالحالة الادراكية المتصورة ليست متحدة مع  
 التصور ولا التصديق مع المصدق به يلزم اتحاد التصور والتصديق فهما والكانا عارضا لذات واحدة  
 كالنوم واليقظة العارضا لذات واحدة لكنهما متبائنان بحسب حقيقتها قال في الحاشية اجاب عن

عن هذا الشك بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم للتصورات وانت تعلم ان ذلك بعد تسليم ان المقسم  
 الى التصور والتصديق هي الصورة الحاصلة محكم لا مسلح لفي القواعد العقلية التي حاصل ما اجاب البعض  
 ان اتحاد العلم والمعلوم انما يكون متحد مع المصدق به يلزم من اتحاده مع اتحاد مع التصور فاعترض عليه  
 المصنف بان بعد تسليم ان المقسم الى التصور والتصديق هو الصورة الحاصلة القول بتخصيص الاتحاد بالعلم  
 التصوري دعوى بلا دليل لانها كونهما صورة حاصلة سيان فمما يخص على ان قواعد المنطق ودلائل  
 للتخصيص في القواعد العقلية وبما اجاب المصنف اندفع الاشكال بان العلم من مقوله وكيف وحصول الاشياء  
 باقتضاها فاذا حصل صورة الجوهري ثلثه الذي يكون جوهر اوهي علم والعلم كيف فيلزم كون الشيء الواحد  
 داخل تحت القولتين ووجه الدفع ظاهر بان العلم بمعنى الحالة الادراكية من مقوله وكيف واما الصورة الجامعة  
 فهي ثابتة لمعلومها وليست من مقوله وكيف الا اذا كان معلومها منها فان قلت ان الحالة الادراكية اذا كانت  
 متحدة مع الصورة الجوهريه الحاصلة في الذهن مثلا وصادقه عليها وكيف صادق على الحالة الادراكية  
 فيصدق على الصورة ايضا وهو محسن حال لما نتجت فيلزم دخول الصورة تحت القولتين ايضا فيلزم كون  
 الصورة عاملة لان العالم لان العالم ما قام به العلم واذا كان عبارة عن الحالة الادراكية فهي قائمه  
 بالصورة متضمنة بها فصار عالمه وهذا كما ترى قلت الحالة الادراكية قائمه بالذهن لانها تحدث فيه  
 لانه الصورة وبهذا الوجود القائم قد خالطت بالصورة وليس هذا الخاطف خاطف انفسها فيلزم قيام  
 عرضين بموضع واحد وكون الصورة عاملة بل منتزعة من الصورة ومتحدة معها في الوجود قائمه بالذهن  
 والعالم ما قام به العلم فالعالم عالمه لقيام هذه الحالة الادراكية فيها فهذا الحال ليس بالضرورة ولا  
 ذاتية لها والاما وجدت في الخارج معرفة عنها بل من الاعراض التي لا يعرض لها الا في الذهن  
 وصدق وكيف على هذه الحالة صدق ذاتي وصدق الحالة على الصورة صدق عرضي فثبتا المصدق  
 مختلفان فلا يصدق وكيف على الصورة بالصدق الذاتي فلا يلزم كونها من مقوله وكيف لانه لا يصدق  
 لما يتحققها فافهم لا يقال اذا كانت بجانه انتزاعية فكيف يكون كيف لانه انما يدخل تحتها ما كان حقيقة متماثلة  
 لانا نقول كونها انتزاعية لا ينافي الكيفية كالكميات المنتزعة في الكميات وانما ينافيها اذا كانت اعتبارية  
 محضه وليست لك فان قلت اذا كانت الحالة قائمه بالذهن لا بالصورة فلا يكون محموله عليها ولا يكون  
 عرضا لها فكيف يقال انها تصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن صدق عرضي وحملها عليها من  
 قبيل حمل الكاتب على الانسان كما صرح ببعض الاذكياء قلت يكفي الحمل علامته لمحمول سوار كان احدهما  
 حاله الاخر غير كلاهما حالان في ثالث وهما الصورة والحالة قائمتان بالذهن فمن القدر يكفي حمل احد

على الآخر كما في الضامات والتمهيد فانها قانان بالاشنان وكل احد هما على الآخر كما قال تعالى  
 الاستقام ذكرا للاله والدين ورضي به الاستاذ في مصنفاته ومن ذهب الى ما شئنا من ان لكل تصور  
 المتخالفين نحو في الوجود قال باستناد الصورة والحالة الادراكية لكونها محمولة عليها وهي قائمة بنفس  
 لقيام الصورة لان قيام احد المتخالفين يوجب قيام الثاني الاخر واجاب عن لزوم كون الصورة قائمة  
 بان من موجبات محل الشئ قيام السبيل لعله وانما هذه وهما كلام طويل تفصيله خلاف ما عمدت على  
 نفسي من الاختصار فان شئت استيعاب المقام فارجع الى حواشي الاعلام والحق ان الجواب من هذه  
 اشبهته على تقدير تسليم المقدمات الثلاث وغير ما من المقدمات التي ذكرت في تقريراتنا المختلفة من حصول  
 بالنسبة وكون المقولة جنسا عاليا لما تحتها والعلم من مقولة الكيف وغير ذلك صعب غاية لصعوبة واجابات  
 انما هو بعد تسليم المقدمة الاولى وهي كون العلم والعلوم متحدان بالذات اذ على تقدير تسليمها لا يسهل  
 الجواب والاستكمال انما هو على تقدير تسليم هذه المقدمات فطهرانه غويين فافهم وليس الكل الى المجموع  
 من كل اي كلاً واحدا منها اي من التصورات والتقديرين بدبيها اي غير محتاج الى الفكر والا اي وان كان  
 بدبيها فانها اي المخاطب الطالب مستغن غير محتاج الى الفكر مع انك محتاج في تفصيل كثير .

وله قول اي المجموع اعلم ان لفظ المجموع كالمجموع وكل قد يفيد شمول الحكم لكل فرد كما يقال جاز في القوم كالمجموع ومجموعهم ولا يفرق  
 الا بفتح بالذات لا بفتح لصدق القول المذكور اذا جاز واستقر في كونه في مودته وهذا لا خلاف وهو ما اشار اليه قدس سره  
 من لفظ المجموع فمراده مرجع التفسير لكل واحد واستغراق الافراد لكل الاول وكذا مرجع التفسير لكل الثاني ككل واحد واستغراق الافراد  
 الى شئ واحد الاختلاف انما هو اختلاف البارات دون النهاية والمقصود اما الاول فلما تقدم واما الثاني فلما في التصورات والتقديرين  
 نوعان فلا يزم يكون المراد من الوحدة المضافة اليها هو الوحدة النوعية فالحجب من انما راد به حيث المار الى اختلاف البارات  
 في هذا المقام توهم ان لغير المراد يودس الى المطلوب دون بعض فقال اولاً ان لكل الاول الاستغراق الافراد والثاني الاستغراق  
 النوع ثم قال ان تفسيره حاصل ماخذ في كلامه من غير موضع للمرام وما تفسير الاول بالمجموع والثاني فكما ما في تفسيره من الاستغراق  
 انتهى فالصنف والا لكن من المكابرين .

من الاشياء رالية هذا تمهيد البيان الامر من من الامور الثلاثة المذكورة في المقدمة وها بيان الحاجة  
 المنطق لانه لما لم يكن جميع التصورات والتفصيلات بدبيها ولا نظرياً وحاصلاً بعينها بدبيها ولا بصورها  
 نظرياً والنظري يحتاج الى الكسب وقد يقع فيه الخطا فلا بد من قانون عام عنه وهو المنطق فاعلم بان  
 الحاجة اليه وتعليله فالتعارف بينهما مطلبان الاول انه ليس جميع التصورات بدبيات ولا جميعها نظرياً  
 والثاني انه ليس جميع التفصيلات بدبيها ولا جميعها نظرياً فجميعها المنصف قلت لما كان دليل المنطق



واحداً فلذا اور دہانتے عبارتہ واحدہ للاختصار والاحتمالات العقلیۃ ہنہا ستہ الاول انیکون مہیج  
 التصورات والتصدیقات بدہییا والثانی انیکون جمعیاً نظریاً والثالث انیکون التصورات کلہا بدہیۃ  
 والتصدیقات بعضہا نظریۃ وبعضہا بدہیۃ والرابع انیکون جمیع التصدیقات بدہیۃ والتصورات بعضہا  
 بدہیۃ وبعضہا نظریاً والخامس انیکون التصورات باسرها النظریۃ والتصدیقات بعضہا بدہیۃ وبعضہا  
 نظریۃ والسادس انیکون التصدیقات باسرها النظریۃ والتصورات بعضہا بدہیۃ وبعضہا نظریۃ والسابع  
 انیکون التصورات باسرها النظریۃ والتصدیقات تمامہا بدہیۃ والثامن انیکون التصدیقات باسرها  
 نظریۃ والتصورات تمامہا بدہیۃ والتاسع انیکون وبعض من کل منہما بدہیۃ وبعض للآخر نظریۃ  
 والے الاحتمال الاول ذہیب طائفۃ من الاشاعرة والی الثانی ذہیب جمہ بن صفوان الترمذی والی  
 الثالث ذہیب الامام الرازی والے الرابع ذہیب حکماء المتقدمون والے الخامس ذہیب المتأخرون  
 من حکماء والمحققون من المتکلمین واختارہ المصنف ولم یشتہر الذہیب الے الاحتمالات الباقیۃ ولا نظر  
 ای لیس جمیع الافراد من کل واحد من التصورات والتصدیقات نظریاً متوقفاً علی النظر صنفہ کاشفۃ للنظری  
 منہا لیس نظریاً یمتنع تخصیصہ بدون النظر قال فی الحاشیۃ اعلم انقسم الے الضروری والنظری ما کان  
 ممکن الحصول فیخرج ما یتلخ حصولہ کحقیقۃ الباری وقد صرح بذلك شے شرح المواقف ولہذا نقل عنہ  
 ان جمیع التصورات ضروریۃ عندہ لا یتینا ول تصور حقیقۃ الواجب انتہی ما عملتہ دفع توہم عسی ان یتوہم  
 بان العلم المطلق اذا انقسم الے الضروری والنظری فیلزم انیکون علم حقیقۃ الواجب ایضاً منہما انہ  
 لیس کک وجہ الدفع انہ انقسم الیہما ہول العلم الذی یکون ممکن الحصول وحقیقۃ الواجب یتلخ حصولہما  
 کما اتقرر فی موضعہ فلا یلزم کونہ ضروریاً ونظریاً وبہذا نظر ان بانقل عن الامام لا یتینا ولہ لان لا یتوہم  
 بدہیۃ جمیع التصورات ما سوی حقیقۃ الواجب فانہا لیسست قابلۃ للحصول فی الذہن فضلاً عن البہیۃ  
 وقال فی الحاشیۃ الحق ان البہیۃ والنظریۃ من صفات العلم الحوادث ومن شے جوہر صاحب القوۃ  
 القدسیۃ ان النظریات باسرها لیسیر بدہیۃ عندہ فلا یرد رب شے یکون نظریاً عند شخص بدہیۃ عند آخر  
 فاما معنی المتوقف وجہ الدفع ان علم کل واحد منہما رب شخص فیجوز ان یتوقف احدہما دون الآخر وقد  
 یجاب بالتعریف فی معنی التوقف فتدبر انتہی اختلاف فی ان المتصف بالبہیۃ والنظریۃ اما معلوم  
 واما العلم فرب بعض الے الاول واستدل علیہ بان ما یرت علی النظر وحصل بتوسط اولاد بالذات  
 نفس الشے من حیث ہو ہول الصورة العلمیۃ والمتصف لما نظر الے ان المقصود بالفکر انما ہو علم المعلوما  
 لا انہما من حیث ہی ہی فالمرتبت علی النظر والحاصل ہواستلزام انیکون ما ہو مقصود بہ اختار انہما

صفتان للعلم بل للحادث كما هو الظاهر قوله ومن ثم لم يسن كون البدئية والنظرية صفتان للعلم يجوز  
والصاحب القوة القدسية اي الذي يحصل لجميع المطالب بالافكار النظرية باسرها اي التي يحصل  
لنا بالفكر نصير بدئية لصاحب القوة القدسية لحصولها بالانظر قوله فلا يرد اشارة له الا يرد بان اذا  
كان الشيء نظريا عند زيد وبديهيا عند صاحب القوة القدسية فما وجه توقف النظرى على النظر لان  
معنى التوقف في النظرى بان يتبع حصوله بالانظر مع انه يحصل لصاحب القوة القدسية بدونه فلا يتبع  
النظرى الذي حصل لزيد بالنظر نظريا قوله وجه الدفع جواب عن هذا الا يرد حاصله ان علم كل واحد  
من الفاعل وهو زيد ومثلا صاحب القوة القدسية متغاير بشخص فاعلم الشخص الذي حصل لزيد بالنظر  
لا يحصل لصاحب القوة القدسية لغيره بل هو شخص آخر فاما كان متوقفا على النظر وهو الشخص الذي  
زيد بقية كما كان لانه ما حصل بالانظر والحاصل لصاحب القوة بالانظر شخص آخر وان كان معلوما  
قوله وقيل يجب ان اشارة الى جواب آخر عن الا يرد المذكور بان معنى التوقف ليس كما هو المشهور  
من اقتناع الوجود بدون الموقوف عليه بل ما يكون مصححا لدخول الفاعل يقال انه بعدد سور وجه  
لغيره او لا فالعلم بالحاصل لصاحب القوة وان كان بالانظر لكن يقال انه يحصل بعد النظر كما في زيد فاذا  
القوة والجواب الاول انما هو اذا كان البدئية والنظرية صفتين للعلم واما اذا كان صفتين للمعلوم فلا  
جواب الا الاخير ولا يجرى الجواب الاول فيه قوله فتدبر اشارة له ان اخذ التوقف بهذا المعنى فاما  
المعارف وهذا الجواب موقوف على جواب تعدد العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام وهو في غير النسخة  
فالجواب عند العالمين بكونها صفتين للمعلوم ان النظرى بالتوقف مطلق حصوله على النظر بان  
يتوقف حصوله من افراده على النظر والبدئية بالتوقف حصوله لمطلق على النظر بان لا يتوقف شيء  
من افراده على النظر فالحاصل لصاحب القوة القدسية موقوف على النظر في الجارة لتوقف حصوله في  
فرد وهو فاقد القوة على النظر ولا يختلفان بالاشخاص والاقاات ولك ان تقول الاشكال على ما  
صح بالقوم من معنى التوقف في كلامهم والمعنى المذكور ليس مصرحا في كلامهم والاصطلاح عليه لا يظن  
والا ان يستخرج من كلام القوم فانهم والحق في الاختلاف الواقع بين كون البدئية والنظرية صفتين  
للمعلوم او العلم ما حاكم الاستاد قدس سره في شرحه ما يخفى ان وجودا تطبيقية النوعية سابق على وجودا  
وتوقف التطبيقية على العامة امر مغاير لتوقف الشخصية عليها والمكتسب انما يكون الطابع الكلية لانها  
لا تكون كاسية ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه والكاسب غاية للوجود الذي المكتسب فالتطبيقية الكلية التي  
هي مرتبة للمعلوم تكون مسبقة بها وسابقة على الشخصية ولا يكون واسطة في العروض للشخصية في التوقف

والاجتناب الى العادة فان الوصف في العروص لا يتجدد وصف التوقف والترتب لان  
وجود الشخصية وقوف على الكفاية والكفاية على العلية فهنا واسطة في الثبوت ونسب التوقف الى العلم  
والعلم فالقول يكونها صفتين للعلم والخصا بهما فيه كما قال المير بطيل انما هو وصفان للعلوم والعلوم كليهما  
بالان بمعنى عدم الواسطة في العروص والعلوم فقط بلا واسطة مطلقا لان توقف العلوم على النظر بالان  
والعلم بعد توقف مرتبة الطبيعة التي هي مرتبة العلوم لعدية بالان ان تحقق الواسطة في الثبوت في العلم  
لان العلم معلوم فافهم والاى وان كان نظرية الدارمي يستلزم الدور فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتين  
منى الدور لانه اذا توقف شيء مثلا على شيء وهو بمرتين مثلا صار به الموقوف عليه مقدما على الموقوف  
واذا توقف ب على ا ب صار ا مقدما على ب لكونه موقوفا على ب فمقدم ا على ب بمرتين لانه تقدم على ب  
فكان ب مقدما على ا فصار ا مقدما على البقدم على نفسه ونه ا هو التقدم على نفسه بمرتين بل بمرتين  
غير متناهية يعني يلزم على تقدير الدور تقدم الشيء على نفسه بمرتين غير متناهية كما يلزم التقدم بمرتين  
فان الدور يستلزم التسلسل هذا دليل للزوم التقدم على نفسه بمرتين غير متناهية تقريره ان اذا  
توقف على ب وب توقف على ا فلا شك ان ا توقف على نفس ا وتقدم عليها وهما مقدمتان  
صا دقان الاول ان نفس الشيء عليه والثاني الموقوف بغير الموقوف فلما وجد في الواقع مجتمع  
ما بين المتقدمتين الواقعتين فاذا وجد الدور في الواقع كان مجتمعا معهما واذا اجتمع فوجد في توقف ا على  
نفسه امران متغايران ا ونفس ا بحكم المقدمة الثانية وليس نفس ا الا عليه بحكم المقدمة الاولى فحكم ا ونفس  
التي هي عليه يكون واحدا ما يتوقف عليه ا يتوقف عليه نفس ا ايضا فاذا توقف ا على ب فيتوقف نفس  
ا على ب ايضا ويتوقف ب على نفس ا فيلزم توقف نفس ا على نفسها وهي نفس ا فحصل ههنا امران بحكم  
المقدمة الثانية نفس ا الموقوف ونفس نفس ا الموقوف عليه وهما متحدان بحكم المقدمة الاولى وهي  
ان نفس الشيء ليس الا عليه فنفس نفس ا يكون عين نفس ا ونفس ا عين ا فيكون نفس نفس ا ايضا عين ا  
متحد المتحدتين فيكون حكم نفس نفس ا عين علم ا واذا كان موقوفا على ب فنفس نفس ا يكون ايضا موقوفا  
عليه فتوقف نفس نفس ا على ب وب على نفس نفس ا فصار نفس نفس ا موقوفا على نفسها وهي نفس نفس  
نفس ا ثبت مراتب ثم قال نفس نفس نفس ا متحد مع نفس نفس نفس ا متحد مع نفس نفس نفس ا  
متحد مع ا فحكم ا وحكم نفس نفس ا واحد واذا صار ا موقوفا على ب يكون نفس نفس نفس ا ايضا  
موقوفا عليه وب موقوف على نفس نفس نفس ا فصار نفس نفس نفس ا موقوفا على نفسها وهي نفس نفس  
نفس نفس ا بمرتين بمرتين نفس نفس نفس ا ثبت مراتب يكون موقوفا نفس نفس نفس ا بمرتين مراتب

موقوفاً عليه ثم تجزى المقدمه الاولى والثانية كما علمت فيخرج النفوس بحسب مراتب وبكذلك الى غير النماذج  
حتى تبرز نفوس غير متناهية وهذا التسلسل فالدور يستلزم التسلسل قال السيد بن سنان في حاشيته شرح المطالع  
ان قولنا الموقوف لنا الموقوف عليه وان كان صادراً في نفس الامر لكن لا يصدق على تقدير الدور  
المراد البطلان حتى يتم الكلام لكونه رافعاً لا مراً الوافعي بل استلزامه للتسلسل وايضاً ان سلم صدقة على تقدير الدور  
فلا شك في استلزام قولنا نحن اتنا لا فلا يجامع صدقة صدق قولنا نفس ليست الا فصل كلام السبغ  
المقدمة الثانية بان تنازع الموقوف والموقوف عليه وان كان في نفسه واقعياً لكن على تقدير الدور غير صادق  
في الواقع فلا يلزم اجتماع النفوس ولتقال ان يقول المقصود ابطال الدور واذ كان رافعاً لا مراً  
كان باطلاً فحصل المقصود بما جاب بقوله ليس المراد آفة محض المقصود بهنا ليس ابطال الدور حتى يتم الكلام  
لكونه رافعاً لا مراً حتى بل المقصود استلزامه للتسلسل فهو لا يتم بدون هذه المقدمة وهي على تقدير الدور ليست  
بصادقة ولو علم صدقها فيقال لا يجامع قولنا نفس ليست الا لانها متناهيان فصحة هذه المقدمة معها  
مع فلا يستلزم الدور التسلسل اطلاقاً واحده من الامرين الذين مبنين الاستلزام عليهما وجيب عن المتن بان  
الدور اذا وقع في نفس الامر وكان من الاواقعية صار مجامعاً لجميع الواقعات فيكون مجامعاً لثبوتها  
المقدّمين لكونها من الواقعات فيلزم ما مر وما قيل ان ما يكون موجوداً في الواقع بدون اعتباره  
وانزع الشئ مع الواقعات والدور ليس كذلك لانه معدوم حقيقة ووجوده ليس الا بضرر الفاعل  
واعتبار المقترن فلا يجامع الواقعات مدفوع بان المقصود ان الدور اذا كان واقعياً لا بد من اجتماعه  
مع الواقعات واجتماع الواقعات فيما بينهما لا يستلزم الملح الا ان يقال ان تنازع الموقوف والموقوف  
عليه ليس من الامور الاعتبارية عند القائلين بالدور وقال بعض المحققين التسلسل الذي يستلزم الدور  
هو في الامور الاعتبارية وهو ليس بباطل ويمكن الجواب عنه بان التسلسل في الامور الاعتبارية وان لم  
يكن في نفسه محالاً لكن اذا كان حاصله بالدور يجوز ان يكون محالاً او يقال ليس المطلوب بهنا بيان لزوم  
التسلسل الملح بل بيان لزوم كون الشئ مقدماً على نفسه مراتب غير متناهية وهو في نفسه محال فان قلت ان  
توقفه على برب على آما من جهة واحدة او من جهة اخرى وعلى الاول لا تسلسل اصلاً وعلى الثاني  
لا دور فما اجتمع الدور مع التسلسل فلا يستلزم فالتسلسل في نفسه لكن الجهات ليست متناهية ومتغايرة  
بالذات متقدمة على كونها موقوفة على كونها موقوفة عليه بل هي اعتبارات غير متغايرة بحسب  
المفهوم والاعتبار في الموقوف والموقوف عليه لا بحسب المصادق لينا في الدور فالدور مع بقائه  
يستلزم التسلسل وهو تقدم الشئ على نفسه مراتب غير متناهية فافهم فانه دقيق وقابلاً ستاد قدس سره

في معارج العلوم يستلزم التسلسل للدور ايضا حاصله لو كان الاكتساب بطريق التسلسل لكان مجامعا  
 لجميع المقدمات المنطقية وقد ثبت في المنطق بالبرهان انه لا يمكن سبب من سبب بحيث لا يكون فوقه  
 كاسب واذا كان المبدأ ينظر بان كان له كاسب وليس فوقه شيء لفرض كونه مبدأ فيكون كاسبه متناظرا  
 عنه والمتناظر موقوف على المبدأ والمبدأ كان موقوفا عليه فنصار دورا فاستلزم التسلسل للدور  
 ولا يخفى عليك ان من يقول بالاكتساب بطريق التسلسل لا يعلم انه لا بد له من المبدأ الا ان ثبت  
 عليه بطريق الاكراه او تسلسل عطف على قوله لدار يعني لو كان جميع كل واحد من التصورات والتصديق  
 نظرية لا يزم التسلسل وهو متحضر امور غير متناهية لان النظرية يحصل عن غيره وهو ايضا بطريق  
 عن غيره وهو ايضا كاسب كذا ينبغي ان لا يذهب الى غير النهاية قال في الحاشية اعترض عليه العلامة في شرح المطالع  
 بقوله لزوم التسلسل مبني على ان التصور لا يمكن اكتسابه من التصديق وبالعكس وهو ليس بثابت  
 بالحجة بل بالاستقراء وهو ليس بحجة انتهى حاصله ان لزوم التسلسل على تقدير نظرية لكل موقوف على  
 عدم امکان اكتساب كل من التصور والتصديق عن الآخر لانه لو كان الاكتساب لا يلزم التسلسل  
 لجواز ان يكون التصورات كلها بدئية كما ذهب اليه الامام الرازي والتصديقات كلها نظرية تحصل  
 من التصورات قوله وهو ليس بثابت آه اي امتناع الاكتساب ليس بثابت بحجة تامة لان الحجج التي  
 اورد بها غير تامة منها ما اورد في الشرح في منطق الشارح حاصله ان الاتصال من امر واحد مفرد الى  
 التصديق شيء ليس بممكن لان ذلك الامر لو كان وجوده وعدمه سوار في القاع التصديق لم يكن  
 مرجح له فلا يكون له محل في القاع التصديق لان موقع الشيء يكون على مرتبة له فعلية المفرد لا يكون  
 الا بالانضمام الوجود بان يقال زيد موجود او العدم اليه بان يقال زيد معدوم فان اقترن الوجود  
 او العدم صار تصديقا فموقع التصديق لم يكن الا التصديقا واعترض عليه الحق الديواني بان هذا  
 يجري في التصورات الغير فيلزم ان لا يكون التصور حاصلا من التصور وهو كما ترى وبان الشيء  
 بالانضمام الوجود او العدم لا يكون تصديق لم تصدق به فما ذكره الشيخ من ان ذلك غير ممكن  
 مثله وما ذكره السيد الزاهد من الدليل في حاشية المحل الحاشية المحل انه فهو مقدوح اي فتريره وقد  
 في حاشيتي عليهما ان ثبتت فارجع اليها قوله بالاستقراء آه يعني امتناع اكتساب كل منهما عن  
 الآخر ثابت بالاستقراء لانهم لم يجزوا التصديق مكتسب من التصور ولا التصور مكتسب من التصديق و  
 والاستقراء ليس بحجة يقينية وانما يفيد الظن وهو اى التسلسل باطل لا يستلزم احتضارا موغيرا  
 متناهية وهو محال وقالوا هذا موقوف على حدوث النفس اذ لو كانت قديمة يمكن لها تفصيل امور غيرها



تتناهية لوجودها في الزمنية غير متناهية من الازل ولك ان تقول بعدم توقفه على حد و شابل اذا كانت  
قدية لا يمكن لها ايضا تحصيل امور غير متناهية لوجود العقل السيولاني فافهم لان <sup>لضعف الزيد من عدد الا</sup> عدد لا  
مثلا اثنان اذا ضعفا اي اخذ امرتين صار اربعة فعدد الاربعة ازيد من عدد الاثنان التية وكل عدد من  
احدهما اي احد العددين ازيد من الاخر اي من العدد الاخر مثلا اربعة ازيد من الاثنان فزيادة الزائد اي  
الاربعة مثلا يكون بعد النصارم اي بعد تمام جميع احوال المريد عليه اي ما زيد من الاخر عليه مثلا اربعة نمازيت  
على الاثنان بعد تمامه ووجود جميع آعاده وهو مجموع الواحدتين فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والالم سبق  
مبدأ لان المبدأ ما يكون قبل ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدأ فلا يكون قبل المبدأ زيادة  
والله في العر زيادة لان بعده اوساط وهي كما قال والواو ساط منتظمة اي الشيء توجد بين المبدأ والآخر  
الآخر منتظمة بصلته بعضها مع بعض متوالية اي متتابعة احداهما عقيب الآخر فلا مسامح للزيادة فيها  
والا يلزم اختلال النظم فحينئذ اي اذا كان زيادة الزائد بعد النصارم المريد عليه ثبت انتظام الاوساط  
لو كان المريد عليه غير متناهية لزم الزيادة اي زيادة الزائد على المريد عليه في جانب عدم التناهي للمزيد  
عليه وهو اي وجود الزيادة في جانب عدم التناهي باطل لاقتضاء النصارم الغير المتناهي وهو يستلزم  
التناهي فيستلزم وجود الغير المتناهي وعدمه وتوطئة ان كل عدد يمكن ان يضعف لان <sup>لضعف</sup> تضعيف  
وغيرها من عوارض العدد وعدمه <sup>لضعف</sup> تضعيف يكون زائدا على عدد الاصل وهو المضعف لا محالة ولو وجد تسلسل يكون  
الاعداد الغير المتناهية موجودة قابلة للتضعيف لما من من المقدمة الكلية فاذا ضعفا ما يكون اعدادا تضعيفها  
زائدة على اعداد الاصل وهو الغير المتناهي فمذه الزيادة امان في جانب المبدأ وفي الاوساط وفي جانب  
الآخر وهو جانب عدم التناهي والاول لان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والالم سبق مبدأ ملصقة بل صار  
المبدأ ما قبله والثاني ايضا باطل لان الاوساط منتظمة متصلة ملصقة بعضها مع بعض فكل واحد فيها الزيادة  
لاختلال الانتظام فلا يتصور الزيادة الا في جانب عدم التناهي وقد ثبت ان زيادة الزائد لا يكون الا بعد  
النصارم المريد عليه والقطاع قريادة <sup>لضعف</sup> تضعيف على الغير المتناهي لا يكون الا بعد القطاع والنصارم  
واذا قطع والنصارم صار متناهيًا فيزم تناهي الغير المتناهي ويصح قال في الحاشية ولا شك ان الامور  
الغير المتناهية سوار كانت مرتبة او لا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا  
ضعفا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فبلغ تضعيف بالضرورة ازيد من الاصل الى آخر المقدما  
استنى حاصله ان الدليل المذكور يحرم في الامور الغير المتناهية مطلقا سوار كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة  
في الوجود في زمان واحد او متعاقبة في الوجود بحيث يكون احدا معدوما في زمان الاخر لان

كلها معروضة للعدد وكل عدد قابل للتضييع الى آخر المقدمات قوله ولو تضييعاً عقلياً اشارة الى  
 دفع توهمهم عن ان يتوهم ان الاعداد اذ لم تكن موجودة مجتمعة كيف تضعف في الخارج كالتفصيل ووجه  
 الجمع ان مرادنا ليس بالتضييع الخارجي التفصيل بل بالتضييع العقلي الاجمالي وهو حاصل في الامور الغير مجتمعة  
 اي فان قيل اتمام الدليل موقوف على عدم الزيادة في الاوساط لا شرطاً لها واذ لم تكن مرتبة منتظمة  
 في المانع للزيادة فيها فلا يلزم الخلف فكيف يجزى الدليل في الامور الغير المتناهية مطلقاً مرتبة او غير  
 مرتبة كما يفهم من عبارة السهر ر قلنا ثبت الترتيب بالمجموعات بان يقال مجموع الغير المتناهية موقوف  
 على المجموع الذي نقص منه لواحد وهو موقوف على النقص عنه لواحد وبكذا في الاثنين فيجزي الدليل  
 قبائل فان قلت اذ جري الدليل في الامور المتعاقبة يلزم جريانه في الاعداد فسيطر لاننا ههنا مع  
 انها غير متناهية قلت لانها هي الاعداد صبي اللاتقية اي لا توجد في الخارج الا متناهية وكل مرتبة  
 يمكن ان يكون بعده مرتبة اخرى لكن ليس كلها خارجة من القوة الى الفعل والمراد من المتعاقبة التي  
 تخرج من القوة الى الفعل ان لم تكن مجتمعة فلا يجزى في الاخر المتصلة الغير المتناهية بل مجتمعة متصل بعدم  
 خروج كلها من القوة الى الفعل وما يخرج لا يكون الا متناهية وبهذا يجزى في الزمان الغير المتناهية  
 في جانب الابد عند المتكاملين القائلين بادية العالم لعدم كونه خارجاً من القوة الى الفعل وتناهية العدد  
 يستلزم تناهية العدد وهذا جواب سوال مقدور وهو ان الدليل انما يبطل عدم تناهية الاعداد و  
 التصورات والتصديقات انما هي معدودات فلا يبطل عدم تناهية بالبرهان المذكور فالجواب  
 ان المعدود معروض للعدد والعدد لازم له فلو كانت معدودات غير متناهية يلزم عدم تناهية الاعداد  
 وهو باطل يبطل عدم تناهية المعدودات فتناهية العدد يستلزم تناهية المعدود والاي يلزم الاقتران  
 بين اللازم والمأمور فتدبر اشارة الى ضعف الدليل بمنع امكان التضييع في كل عدد الجواز ان يكون  
 التضييع من خواص العدد المتناهية وبان التضييع انما يكون عقلياً اجمالياً وهو لا يوجب وجود مبلغ  
 التضييع في نفس الامر يلزم الخلف في نفس الامر لان لزومه انما يظهر بعد وجود الزائد والنقص في  
 نفس الامر وههنا ليس لك او بان العدد امر متزاعي انما يعرض لما دخل تحت العدد غير المتناهية خارج  
 عنه ودعوى الضرورة بان كل موجود معروض ولمزم للعدد في حيز التقابل هي في المتناهية مسلم في  
 عدليه ممنوع وهذا ما قاله الاستاذ قدس سره في معارج العلوم ولا يعلم التصور اى لا يعرف التصور  
 من التصديق بان يكون التصديق معرفاً للتصور وهو معروف به

سواء تورق في اشارة الى ان الدليل لم يجز الا بعد ثبات الترتيب بين الامور فما صار جارياً لانه المرتبة ههنا قدس سره

وبالعكس اي لا يعلم التصديق من التصور بان يكون التصور حجة موصلة الى التصديق فاجاب لسؤال  
وهو ان لزوم الدور والتسلسل الباطل على تقدير نظرية اكل انما يكون اذا لم يكتب التصور من التصديق  
وبالعكس والا يجوز ان يكون جميع التصورات بدئية وجميع التصديقات نظرية ويكتب الثاني من الاول  
ولا يلزم الدور ولا التسلسل فابطال نظرية اكل بدون اثبات امتناع اكتساب احدهما من الآخر  
خرط القناد فاجاب بان التصور لا يكتب من التصديق وبالعكس فانما يكتب بعض التصورات من بعضها  
وكذا التصديقات لا يكتب الا منها فاذا كان جميع كل منهما نظريا يلزم الدور والتسلسل الباطلين قال في  
الحاشية لا تعرض لهذه المقدمة في اكثر المتون ولا بد منه حتى يلزم ان بعض كل منهما بدئي وبعض الآخر  
نظري انتهى حاصله ان في اكثر المتون لم يتعرض باقناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس  
مع انه لا بد من تعرض هذه المقدمة ليلزم ان يكون بعض كل منهما بدئيا وبعضه نظريا والاسبق في تمام  
كون جميع احدهما بدئيا وجميع الآخر منها نظريا ويحصل احدهما من الآخر فلا يثبت ما هو المقصود من  
اثبات بعض كل منهما بدئيا وبعضه نظريا لعل وجه عدم التعرض عدم قيام الدليل الشافي على هذه  
المقدمة لان المعروف مقول هذا دليل عدم علم التصور من التصديق حاصله ان يحصل بالتصور يكون  
معرفا والمعروف يكون مقولا على المعروف بالفتح والتصديق ليس يقبل على التصور لانه لا يقال ان  
التصور تصديق فلا يكون معرفا فلا يحصل بالتصور قال في الحاشية والكبرى محذوفة فتمام اشكل كذا  
لو كتب التصور من التصديق لكان التصور معرفا فيكون مقولا ولا شيء من التصديق يقبل فلا شيء  
من المعروف بتصديق انتهى تحريرا للدليل هكذا كل معرف مقول ولا شيء من التصديق مقول ينتج من ان  
من الشكل الثاني لا شيء من المعروف بتصديق فثبت الاصل واثبات العكس سيظهر من قوله والتصور  
متساوي نسبة وهذا الدليل ليس بتمام لان القائل بان التصور لعلم من التصديق كيف يقول بان  
المعرف مقول بل يقول ان المعروف ما يفيد المعرفة سوا كان مقولا او لا ولو سلم منع كبره وهي ان  
التصديق ليس بمقول لجواز ان يكون مقولا وقد يستدل على اثبات الضمري بان المقصود في  
التصور الاطلاع على الذاتيات وهي الجنس والفصل او على العرضيات وهي اما اللازم او العرض المتعا  
وكل منهما محمول فثبت ان معرف التصور لا بد من حمله عليه وعلى الكبرى بان التصديق مباح للتصور  
لا عارض له ولا لازم له فلا يحل عليه فلا يفيد ويرد عليه ان لا يتم الحصار المقول في ذاتيات العرضيات  
اذ يجوز ان يكون لبعض المقولات خصوصية سوى ذلك ولا يتم انه لا بد من التصور الاطلاع على الذاتيات  
والعرضيات ولو سلم فغير ان المعروف بالفتح كما يجوز تحصيله تصورا الذات والعرضيات لك يجوز ان يحصل

ما ذعان الذاتيات والعرضيات ولا بد لا بطلان من برهان على ان هذا موقوف على اثبات عدم  
 حصول الشيء بالمباين وهو بعد في خيل النفاذ والتصور مساوي النسبة الى وجود التصديق وعدمه وكما  
 هو مساوي النسبة لا يكون علة مرتبة هذا دليل على كس حاصل ان التصديق لا يكتسب من التصور لان  
 يكون علة للكتسب ومرجى لوجوده والتصور ليس بمرجى لوجود التصديق لان نسبة التصور الى وجود  
 التصديق وعدمه سوار فان التصور لو جد سوار وجد التصديق معه كما في حالة الاذعان اولم يوجد كما  
 في الشك فلا يكون مرجحاً فكيف يكون علة كاسته قال في الحاشية ان اراد بتساوي النسبة التصور  
 الى وجود التصديق وعدمه ان نسبة الى وجوده هي نسبة الى عدمه بلا تفاوت فذلك غير ظاهر لا بل  
 من دليل وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجود التصديق لك يتعلق بعدمه كما هو انظاره من كلامهم  
 فسلم لكن حينئذ فقد ان الترتج غير ظاهر حاصله ان اراد بتساوي النسبة التصور الى وجود التصديق  
 وعدمه ان نسبة الى الوجود هي بعينه نسبة الى العدم فلا نسلمه لانه لا بد لاثبات هذا الدعوى من دليل  
 وان اريد ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فهذا الايض الترتج يجوز ان يكون مرجحاً لوجود الشيء  
 ما يتعلق بعدمه الايض على ان لا نام استواء النسبة على تقدير كونه علة لانه ان التصور والتصديق متباينان  
 بالنوع وبين الكاسب والكتسب لا بد من المناسبة التامة لانتقال الذهن منه اليه فكيف يكون هذا  
 كما سبب الاخر مع وجود التباين النوعي لانا نقول التصديق المطلق والكان متبايناً للتصور لكن يجوز ان  
 يكون لبعض التصورات خصوصية مع بعض التصديقات وكسبها يكون مفيداً له وبهذا يندفع ما قيل ان اثر  
 التصور مجرد مثل الشيء في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقاً او باطلاً او كونه حاصله في النفس الامر وغير حاصل  
 فيها على خلاف نسبة التصديق فان اثره حصول الشيء او لا حصوله من حيث انه واقع او ليس بواقع للتصور  
 منه بتفصيل هذا المعنى حتى يصح تعليق الادعان به فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد مثل الشيء في الذهن  
 بعض كلاً واحداً من التصورات والتصديقات بدوي غير محتاج الى الفكر كتصور الحرارة والبرودة والتصديق  
 بان الكل عظيم من الجزء وبعضه اى بعض كل واحد منهما نظري يحصل بالكسب كتصور الملك والجن والتصديق  
 بان العالم حادث هذا التصريح على ما مر من امتناع نظرية لكل وبداهية وعدم اكتساب احدهما من  
 الاخر فثبت ان بعض التصورات بدوي وبعض الآخر نظري يحصل من البدوي منها وكذا بعض التصورات  
 بدوي وبعضها نظري يحصل من البدوي منها ولا يحصل احدهما من الآخر وبسيط اى مالا يكون له خبر لا  
 يكون كاسباً اى موصلاً الى الغير قال في الحاشية خلافاً لبعض ومن ثمة غير تعريف النظر الى تفصيل امر او  
 ترتيب الامور انتهى حاصله انه يختلف في ان البسيط بل يكون كاسباً او لا فذهب البعض الى ان كاسب

وعزير تعريف النظر من ترتيب الامور في تصنيف البسيط والتركيب والمركب واختلاف البسيط  
ليس بحاسب فيتعريف التعريف على حاله وهو ترتيب الامور والم وقال في السلم ليس يكتب يعني كما لا يحصل البسيط  
لأن لا يحصل هو ايضا بالغير والدليل على عدم كاسب ان البسيط لا قبل العمل مع الترتيب ولا بد في الكسب  
منها ويرد عليه انه لو اصطاحتم على انه لا بد في الكسب من الترتيب فلا مناقشة في الاصطلاح والا لانهم لزوم  
الترتيب فيه بل الكسب والنظر هو ملاحظه المعقول لتجصيل المجهول سواء كان مفردا او مركبا كما عرف به صاحب  
التنذيب واليخرج تعريف بفصل في الخاتمة وحده بالانها بسيط ان كيف يحصل منها شيء مع انه يصح  
التعريف بها الا ان يقال ان مراد المراد ان البسيط لا يكون كاسباته الاكثر مثل المركب لان التعريف  
بالمفرد قليل بالنسبة الى التعريف بالمركب كما قال الشيخ والتعريف بالمتفرع وندر خذ ان اي قليل ناقص  
لكن هذا التوجيه لا يلزم قوله فلا بد من ترتيب امور لانه يقتضي ان النظر ليس بدون ترتيب امور الا ان  
يقال المراد انه لا بد من الكسب المنضبط والغالب في الوقوع من ترتيب امور او يقال معناه ان  
البسيط لا يكون كاسبه بالكسب المعبر وهو ما يكون للعمل والاختيار فيه بدخل لانه لا يكون الا في المركب  
واما مطلق الا فاده فمفهومه البسيط الغير وليس المراد فيه فلا محذور وبيان عدم كونه مكتسبا كاسبه ما  
ان يكون مركبا او بسيط فعل الثاني اما ان يكون او عينه او غيره فان كان الاول يلزم الدور كما كان  
الثاني فيكون مبنيا له وشي لا يحصل من مبانته وعلى الاول اما ان يكون مركبا من الذاتيات او غير الذاتيات  
او منها فعلى الاول لا يبقى البسيط بسيط بل يكون مركبا من الذاتيات وعلى الثاني لم يحصل العام حقيقة  
البسيط لان العوارض لا يفيد حقيقة وعلى الثالث ايضا لا يحصل العلم بالحقيقة لان المركب من الدخل  
والخارج خارج فحال كمال العوارض لقائل ان يقول ان التعريف بالعوارض وان لم يكن هذا الكسب  
والرسم من المعارف فيكون كاسبه البسيط يكون كسبه بالرسم فصار مكتسبا فان قلب ان علم شيء  
بالوجه اي بالعوارض ليس علما حقيقة كذلك الشيء بل علم بوجه قلة النكاح المراد ان هذا العلم ليس علما  
لذاتي الوجه والمعرض اصلا بل هو مجهول فهو باطل كما ترى وان اريد به انه ليس علما بالكلية او غير ذلك  
من انواع العلوم فسلم لكن لا يضر المقصود لان المقصود هو مطلق العلم الا ان يقال على هذا التقدير لا  
يكون البسيط مكتسبا بالذات بان يشتمل كسب اولاد بالذات فانهم فلا بد في الكسب من ترتيب امور هو  
منه اللغة جعل كل شيء في مرتبه وفي الاصطلاح جعل الشائين من مضاعف بحيث يطلق عليه اسم الواحد  
ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر وهو خاص من التركيب اذ لم يقسم في نسبة البعض الى  
البعض بالتقدم والتأخر مراد من الشائين والمراد من الامور ما فوق الواحد وهذا القول تفرع على



عدم كون البسيط كاسبا معناه اذ لم يكن البسيط كاسبا فلا يكون الكاسب الا المركب فيكون فيه امور  
 فلا بد من ترتيب هذه الامور للاكتساب وهو اى ترتيب النظر والفكر في هذه العبارة تدل على النظر  
 والفكر مترادفان والفكر يطبق على ثلثة معان الاول حركة النفس في الامور العقلية سواء كانت لتحصيل مجهول  
 او لا وحركة النفس في الامور الحسية يستعمل تحيلا يقابل الفكر والثاني مجموع الحركتين اى الحركة من المطالب  
 الى المبادى ومن المبادى الى المطالب وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئية الى المسطق ومن  
 جعل الحدس مجموع الانتقالين دفعة فقال انه مقابل للفكر بهذا المعنى والثالث الانتقال من المطالب  
 الى المبادى تدريجا من غير ان يجعل الحركة اثنائية خبرك وبازاء الحدس المعنى المشهور فانه انتقال من المبادى  
 الى المطالب دفعة فيقال الانتقال من المطالب الى المبادى تدريجا وهذا التقابل شبه تقابل الصاع  
 والمبايط فان الفكر كالصاعد والحدس كالمهابط والشرورى ايضا مقابل له بهذا المعنى فاذا كان الانتقال  
 الاول فيصيا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الضرورى وليس متعابله كمتعابلة الحدس وليس الحدس من اسطة من  
 الضرورى والنظرى بل هو متمم الضرورى لان مناط الضرورى انتقال الحركة الاولى سواء تفتت معها  
 الحركة الثانية او لا فان تفتت فيكون حدسا والاحيل نوعا من الضرورى كما اذا كان الانتقال الاول  
 وفيصيا والثاني تدريجيا ولم يجعلوا هذه النوع من اعداد الضرورى للندرة وقوعه في العلم على ما نقل في شرح  
 الاشارات من العلم الاول وارسطاطا ليس فلان النظر متحد مع الفكر بحسب كل من معانيه ولا يكون التغاير  
 في مفهومها اصلا فيما مترادفان وان فرق بان الفكر مجموع الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية  
 والنظر يعبر فيه بملاحظة العقولات الواقعة في ضمن الحركتين والترتيب فها متصداقان وليسا مترادفين  
 لا اعتبارا بالملاحظة في احدهما وعدم اعتبار بانى الآخر وهما اى في مقام الحسب وكون بعض بديها و  
 لبعض الآخر نظريا مكتسبا من الاول شك يبطل به الحسب هو متمسك الامام فى القول بديته التصورا  
 كلما خوطب اى جعل مخاطبا به اى بهذا الشك سقراط يفتح اسدين المسئلة وسكون القاف قال فى الحاشية  
 وهو من ثلاثة فيسا غورس من اساتذة افلاطون وكان زابدا معلما بى اللغة اليونانية فى عباد  
 الاضام ومن ثم قضاهم وكانوا احد عشر شهودا عليه لتقبل خبسة ملكهم ثم سقاط اسم وملك عن اثني  
 عشر الف ملنيد وثلثين تسليم وعاش فرسا من ثمانين سنة وكان نقش خاتمة من غلب هواة فافصح  
 ومعنى سقراطيس فى اليونانية المتعصم بالعدل كذا فى عيون الاطبار انتهى وفى فوئح المينيدى ان  
 فيسا غورس كان من ثلاثة سليمان وا فلاطون خاتم الحكماء الاشراقين وارسطو من ثلاثة اول  
 المشائين وهو اى الشك ان المطلوب اى ما يطلب تحصيله ما معلوم قبل التحصيل فالطلب اى اراؤه

تفصيله تحصيل الحاصل اى تحصيل ما هو حاصل قبل الطلب ولما مجهول قبل الطلب ليس معلوم اصلا فكيف اطلب  
لان الطلب هو قصد تحصيل الشئ فما لم يعلم اصلا كيف يتوجه اليه ولا يقصد تحصيله الشك ان طلب المطلوب بالكسب  
محال لان المطلوب اما معلوم قبل الطلب او مجهول فان كان معلوم قبله فيلزم عن الطلب تحصيل ما هو  
حاصل فكذا التحصيل النكاح عين التحصيل الاول فما يفيده الطلب شيئا وان كان بالكسب الجدي مرة اخرى  
فهو مستحيل بحصول الحاصل وان كان مجهولا ليس بمعلوم اصلا فكيف يصح طلب ذلك المجهول بالكسب لان  
المطلوب لا بد له من العلم ولا يقصد ويتوجه اليه فمتنع لكسب بالمرة فاما طر في بعض الشارحين من ان هذا  
الشك مخفى بالتصور ولا يحتمى في التصديق فنشأ ان المطلوب التصديق عبارة عن الاذعان  
بالسببية والتصور يتعلق بكيفية فبما ان المطلوب معلوم اى متصور قبل الطلب ليس الطلب فيه تحصيل  
الحاصل لان الحاصل هو لقصوره وما يطلب هو تحصيل الاذعان ولك هو مجهول باعتبار الاذعان و  
معلوم باعتبار ما يتعلق به الاذعان ولطلب بحسب الاذعان بخلاف التصور فانه لو كان معلوما لكان  
انما هو تصور مفقود فهو حاصل قبل الطلب فتفصيله بالطلب تحصيل الحاصل ان لم يكن معلوما فكل مجهول  
ومجهولية عبارة عن عدم لقصوره فاذا لم يتصور صار مجهولا مطلقا فيلزم طلب المجهول لمطلق بخلاف تصديق  
فان مجهوليته قد تكون باعتبار العقله عن الاذعان مع تصور ذات المدعى فلا يكون مجهولا مطلقا و  
عنه بان اذا كان النسبة ما معقول عنه بالكلية بمعنى انه ليس سجاصل للفض اصلا او حاصل لها فعلى الاول طلب  
المجهول فمتنع الطلب وعلى الثانى تحصيل الحاصل فان قيل انه معلوم باعتبار تصور النسبة المذمومة فكل  
الطلب فلا يكون مجهولا مطلقا قلنا هذا يرجع الى الجواب المذكور للشك ولا شك في جريانه في الشك  
باعتبار التصديق ايضا واما اختصاص الايراد بالتصور فلا وجه له واجب عن الشك بمعلوم من وجه و  
ومجهول من وجه لاني ان لم يطلب بمعلوم وجه ومجهول من وجه فحصل الجواب منع الاختصاص في المجهولية  
بجميع الوجود والمجهولية كك واختيار اشق الثالث وهو كون الشئ معلوما من وجه ومجهولا من وجه  
فاذا كان المطلوب معلوما من وجه وطلب تفصيله بوجه آخر مجهول لا يلزم تحصيل الحاصل لان الوجه  
المجهول الذى قصد تفصيله ليس سجاصل ولا طلب المجهول لمطلق لان هذا الشئ معلوم بالوجه المعلوم ففاد  
الشك فانك اى بقول الشاك بان الوجه المعلوم اى الوجه الذى يعلم المطلوب يعلم المطلوب به معلوم  
لا حاجة الى تفصيله ولا يلزم تحصيل الحاصل مع الوجه المجهول اى الوجه الذى لا يعلم المطلوب به مجهول لم  
يعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب للمجهول المطلق وحله اى حل ما عا د الشاك ان الوجه المجهول ليس مجهولا  
مطلقا حتى يمتنع الطلب لاني الوجه الذى لم يعلم ليس غير معلوم اصلا بوجه من الوجه ليكون مجهولا مطلقا

ويمنع الطلب بل هو معلوم بوجه فان الوجه لم يحلوم وجهه اى وجه الوجه لم يحلوم فهو معلوم بالوجه بهذا  
 الوجه المعلوم فاحل هذا الجواب اختيار الشق الثانى وهو ان الوجه المجهول محمول لكنه ليس محمولا مطلقا  
 اين لم يطلب المحمول المطلق بل هذا الوجه المعلوم علاقه معه فهو معلوم به الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومه  
 ببعض اعتبار تمامه اى اخذه وانفطه هذا الكلام تأييد لكون المطلوب معلوما من وجه حال التأييد  
 المقصود بالمطالب بالكسب الحقيقة التى هى معلومه ببعض الاعتبارات ويطلب باعتبار اخره  
 مثلا لكون معلومه بالوجه ومطالبة بالكنه فطالب تصور بالذاتيات مع انها مقصوره على العرفيات  
 وقد يكون معلومه ببعض العوارض ويطلب تصور ببعض آخر فهذا الحقيقة مطلوبة ومحمولة وليس  
 محمولة مطلقا ليمتنع الطالب ويحيز هذا الجواب في التصديق الغير انه معلوم بحسب التصور ومحمول باعتبار  
 الاذعان فالمطالب هو التصديق الذى يعلم بعض الاعتبارات وان خرج في صدرك ان المطلوب  
 حقيقة فى الشئ المعلوم بوجه والمجهول بوجه انما هو الوجه الذى لا يعلم وهو محمول مطلق لان الوجه المعلوم  
 وجه لذلك الشئ حقيقة الوجه المجهول فحجابه ان المقصود والمتفنت اليه بالذات فى العلم بالوجه انما هو وجه  
 ففى المجهول انما المقصود علم ذى الوجه باذاته جهاته هذا الوجه وليس الوجه مقصودا بالذات فالمطالب  
 معلوم ببعض الوجوه فانهم وليس كل ترتيب باى وجه كان مفيد المطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط  
 ولا طبعا اى ليس على نظم طبيعى بحيث اذ حصل فى الذهن ينقل طبقه الانسان وفطرته الى المطلوب  
 الصحيح بالاكتفاء ولا يعرض له الخطار ولا يلزم الخلف هذا وقع لتوسيمه ان يؤمن انه يكون ان يكون  
 مفيد المطلوب ووقع على النظم طبيعى بحيث يكفى الفطرة الانسانية للانتقال منه الى المطلوب بدون  
 الحاجة الى المنطق ووجه الدفع ان بعض الترتيب وان امكن ان يكون مفيدا واقعا على النظم الطبيعى  
 لكن كل ترتيب ليس كذلك فلا يكفى الفطرة فى الانتقال ومن ثمه اى من اجل عدم افادة كل الترتيب  
 ووقوعه على النظم الطبيعى ترى الارار اى عقول العقلاء القاصدين للصواب الماردين عن الخطار  
 تناقض متخالفه فى النتائج حتى ذهب راي البعض الى المطلوب وراى البعض آخر الى نقيضه فان بعضهم  
 قانكون يقدم العالم والبعض الآخر سجد وثله الانسان الواحد ناقض لنفسه من وقتين كما تجزئت  
 من نفسك وكذا حال غيرك فعلم ان العقل الصرف لا يكفى والا لما وقع الخطار عن العقلاء والمطلبين  
 للصواب فلا بد من قانون وهو لفظ سريانى روى انه اسم لمسطر الكتاب فى اللغة السريانية ومنه  
 الاصطلاح مرادف للاصل والقاعدة وهو امر كل يحصل منه سجد كبرى لصغرى سجدته الحصول خبرى  
 بقصد منه عرفاته مثلا قولنا كل سالبه كليته ضرورية ينكس سالبه كليته دائمة قضيه مشتبهة بالقوة على

احكام جزئيات موضوعها فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا الاشئ من الانسان بفرض بالضرورة مثلا  
وعلمت انه خبري من جزئيات موضوعها وهو السالبة الكلية الغرورية فتقول هذه سالبة كلية فترتكب  
سالبة دائمة فهذا اليفر تنكس الى سالبة كلية دائمة وهي قولنا الاشئ من الفرس بانسان دائما وهكذا  
المسائل الاخر المنطقية فلما في بعض الشروح عاصم اى حافظ للذم عن الخطا اى عن وقوع الخطا في  
في الترتيب وهو اى القانون العاصم المنطق وهو مصدر كما جازته القاموس منطق ينطق لفظا  
منطقا او اسم مكان ولينطق على شين ظاهري وهو تلفظ وباطني وهو الادراك قد يطلق على ما  
عنه ذلك الفعل ولهذا العلم مناسبة مع المعاني الثالثة لانه يقوى الاول وهو يسلك في الثاني مسلك  
السادس ويحصل بسببه كمالا الثالث لان القوة العاقلة بعد سببه على المنطق ويحصل به كمالا لادراك  
فلذا هي بالمنطق فعلم منها امران من الامور الثلاثة المذكورة في المقدمة رسم للمنطق الحاجة اليه للصحة عن  
الخطا فان قلت الاحتياج الى المنطق يستلزم الدور والتسلسل فيما باطلان فكذلك لا يلزم مما بيان كمال  
ان المنطق لا يخ امان يكون بديهيا او كسبيا فعلى الاول يلزم الاستغناء عن تعلمه وتدوينه وفي الثاني  
اما ان يكون اكتسابه من القواعد المنطقية او غير فعلى الاول يلزم الدور والتوقف على نفسه وعلى الثاني لا يلزم  
قلت المنطق عبارة عن مجموع المسائل فبعضها بديهي وبعضها نظري والنظري يحصل من البديهي فلذا يلزم  
الدور والتسلسل فان قيل ان صاحب القوة القدسية يحصل لجميع المطالب بلا كسب فما الحاجة الى المنطق  
قلت عام احتياج بعض الناس لا ينفي الاحتياج مطلقا فتحصل المعلوم بالنظر لا يتم بدون المنطق و  
واورد على التعريف بان المنطق عبارة عن القوانين الكثيرة فكيف عرفه بانه قانون وبان الحصة قد يكون  
بغير المنطق ايضا وبانها غير مخصصة في القانون لانه امر كلي ويجوز ان يكون العاصم اعم من الكل والجزئي و  
وبان المنطقيين ايضا يخطا ون فلو كان عاصما فكيف يقع الخطا لهم والجواب عن الاول بان المنطق لما  
كان علما واحدا مضاررت القوانين كلها في حكم الواحد فلذا عرفه بقانون وعن الثاني بانه ليس المراد  
نفي الحصة عن الغير بل بيان ان المنطق عاصم وعن الثالث بان المراد ترتيب الحصة على الامر الكلي  
لا الاحتياط فيه وهذا هو المراد بالاحتياج الى المنطق لا التوقف بالحقيقة وعن الرابع بان عروض الخطا <sup>للمنطقيين</sup>  
لعدم رعاية قواعده المنطق على الطريق الا صوب في الترتيب والهيئة ولا بد لرفع الخطا من عاينها ملك  
وصواب الترتيب في القول الشارح مثلا بان يوضع الجنس او لا يقيد بالفصل وصواب الهيئة ان يجعل  
للاجزاء صورة وحدانية تطابق بمصورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان يكون  
الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون في كمين والكلم والجهة على ما ينبغي وصواب

الترتيب في القياس ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب المبهة فيه ان يكون من ضرب  
منج والفساد في البابين لا يكون الا اذا كان خلافا ما ينبغي فلهذا يقع الخطا في بعضهم فالتقاررت قد يعرض  
الغلط للمفكر الراسي للقوانين المنطقية قلت هذا نادرا وانا ادرك المعلوم لا يفران العقل الصريف اذا رفع  
عنه العوائق الخارجية وجرو عن الشوائب الوهمية لا يعرض له الخطا في الفرق بينه وبين المنطق لانا  
نقول ان التجرد في العقول متعذر لغلبة الادبام عليها ورعاية القواعد المنطقية وعدم اهمالها يمكن  
منها عاصم لوجود شرائط لعصمة ولحق ان الحاجة الى المنطق انما هي بطريق الاستحسان لا بطريق التثبت  
لجواز حصول الاحتراز عن الخطا في الفكر لوجه آخر كالحديث وغيره وقد شبهه البعض بالكاذب بالضرورة  
والاحصيل التمييز بينهما باستعمال المنطق بل بالعقول الصافية واذا كان للمنطق اداء ضعيف فمات  
الحاجة اليه ضعيفة فافهم وموضوعه ابي موضوع المنطق وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارض الذاتيه و  
والعوارض الذاتيه تلتحق الشيء لذاته كالحقوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة او بواسطة اخر خارج  
مساو له كالحقوق التي لا يدرك الامور المستغربة والمراد بالحقوق بالذات عدم الوساطة في العرض  
بان يكون العارض عارضا للوساطة بالذات ولا يكون لذى الوساطة الا بالجهاز كالحركة العارضة للجسم  
اسفلية لوساطتها وعدم احدي واسطة شئ الثبوت وهو ان يكون كل من الوساطة وذى الوساطة  
معروضهما حقيقيا كالحركة العارضة لايده المفتح ولتقسم الاخر منها وهو كون ذى الوساطة معروضا حقيقيا  
بدون الوساطة كالصباغ للون الثوب لمصبرغ لا ينافي للحقوق بالذات والمراد بالحقوق بالمساو  
ما يكون لحوقه لوساطة لا بالذات لكن بشرط ان يكون الوساطة مساوية لذى الوساطة فالوساطة ههنا اعم  
ان يكون وساطة في العرض او احدي الوساطة في الثبوت وهو قسمان في الاول فالعارض للشيء  
لا بالذات ولا بالمساو وبعد عرضا غريبا سوار كان بالامر الاعم والاخص او الباتن صدقا ونحقا  
وسمي عرضا غريبا لفرارته عن الذات لانه الحق ان يعيد من احوال ما يلحقها بسبب فالتقاررت ان الذات  
بالامر المساوي الا الحق ان يعيد من احوال المساوي ليس ولا من الذات فما وجه الفرق بينهما  
احدهما من العرض الذاتي والاخر من الغريب قلت الامر المساوي ليس منعك عن الذات وهو منطوق  
بها ارتباطا تاما فما ينسب اليه ينسب الى الذات بهذه الخصوصية بخلاف ما ينسب اليها بالامر الاعم و  
الاخص اما العرض الاعم والاخص من الموضوع فهو عرض في اتى للموضوع فان قلت قد يحث في العلم  
من عوارض اللاحقة لموضوع موضوع العلم وعرضه الذاتي وغير ذلك فكيف يقال انه لا يحث في العلم الا عن  
الاعراض الذاتية لموضوع العلم قلت المراد مرجع البحث الى موضوع العلم ولا شك ان البحث عن

الذات واعراضه ترجع الى الموضوع المعقولات التي لا يوجد في الذهن هذا اخترازا عما ذهب اليه البعض  
من ان موضوع الالفاظ من حيث انها تدل على المعاني انما ينطق بقرينة ان الحيوان الناطق  
معروف والحيوان جنس الناطق فصل في ان العالم متغير وكل متغير حادث مثلا قياس القضية الاولى  
الصغرى والثانية الكبرى وبها مركبان من الموضوع والمحمول فنعلم ان هذه الاسامي بازار الالفاظ  
فيكون الالفاظ موضوعا وما فهموا ان لفظ المنطقين ليس الا في المعاني المعقولة من هذه الالفاظ  
الالفاظ ليس الا لافادة والاستفادة فايراد ما يتبع لا بالذات قطر ان البحث في المنطق ليس الا عن  
المعقولات وهي على اثنين معقولات اولى وهي ما يحصل في الذهن ولا يلاحظ عروضية شئ فيه ومعقولات  
ثانية وهي ما يكون ظرف عروضة الذهن سواء كان شرطا لعروضه كالكلية والخبرية فان الوجود والذهني  
شرطا لعروضهما لانها من صفات المفهوم والمفهوم ما يحصل في الذهن او لم يكن شرطا كالشئ وغيره فانها  
يعرض للشئ في الذهن والخارج جميعا وموضوع المنطق انما يكون باعتبار الاول والمصراختار ذهب  
المتأخرين القائلين يكون موضوع المنطق هو المعقولات مطلقا ولم يقيده بالثانية كما قيد المتقدمون لهذا  
يرد عليه ما يورد عليهم من ان البحث في المنطق قد يكون عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية  
والكلية والخبرية بان يجعل كواحد منها محمولات على المعقولات الاولى مع ان نفس موضوع العلم في  
عنه لا بد ان يكون مفروفا عن البحث فيه وانما يكون البحث عن احواله فلو كانت المعقولات الثانية موضوعا  
للعلم كيف يبحث عن نفسها فيعلم ان الموضوع هي المعقولات فقط ذلك ان نقول ان البحث عن المعقولات  
الثانية ليس من حيث انفسها بل من حيث انها من احوال المعقولات الثانية الاخرى مثلا البحث عن  
الذاتية والعرضية ليست من حيث انفسها بل من حيث انها من احوال الكلية وهي معقولة ثانية لانها عرض  
لما حصل في الذهن فهو من المعقولات الاولى والكلية من المعقولات الثانية والذاتية والعرضية من  
احوالها فانها من المعقولات الثالثة فان قلت قد يبحث عن الكل ايضا فقلت البحث من تصور الكل في مفهوم  
ليس من المسائل المنطقية لانه لا دخل له في الايضال وكذا الك التصديق بثبوته للاشياء لا يتعلق له  
في المنطق فعلم ان مفهوم المعقولات التصورية والتصديقية لا يصلح للبحث من حيث الايضال وكذا  
ما صدقتا عليه من المعقولات الاولى فليس البحث عنها الا يربو عما الى المعقولات الثانية فان قلت  
قد يكون البحث في المنطق عن وجود الكل الطبيعي وعن ابهام الحسنة عليه الفصل وتصل النوع منها  
كما سيأتي وهذا ليس بحثا عن احوال المعقولات الثانية فقلت البحث من هذه الامور على سبيل المنة  
لان من حيث انها من المسائل المنطقية لان البحث في المنطق عما يكون له دخل في الايضال وهذه



ليست لك وطريق لمبحث عن الاعراض الذاتية ان تحمل على موضوع احلم او النواحي او اعراضه الذاتية  
او النوع الاعراض فني من حيث انها تقع لمبحث فيها يسمى مباحث ومن حيث انها يسأل عنها يسمى اسأل  
ومن حيث انها يطلب حصولها يسمى مطالب ومن حيث انها تستخرج من البرهان يسمى نتائج ومن حيث  
انها تكون كلية قاعدة وقانوناً ومن حيث اشتغالها على الحكم قضيتة ومن حيث احتمالها للصدق و  
والكذب جزأاً ومن حيث افادتها للحكم اجزأاً ومن حيث كونها جزأاً من الدليل مقدمته ومن حيث  
انها تطلب من الدليل مطلوباً فاسمى واحداً وان اختلفت العبارات باختلاف الاعتبارات وقال  
الاستاذ قدس سره في شرحه ان موضوعه المعقولات سوار كانت معقولات اولية او ثمانية او ثمانية  
لان المعقول الثاني كالكلمة والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على المعقول الاول في الموضوع كالحمل  
محمولاً فاقابل فيه من حيث الالهيال في التصور والتصديق هذا احتراز عن حيث كونها موجودة او معدومة  
او جارية او اعراضاً ونحوها فان لمبحث عنها من هذه المحييات انها هوني العلم الالهي وليس من فالتبليغ  
وهذا القيد علمه لمبحث عن الاعراض الذاتية او قيد لمعرضها في نظر الباحث معناه ان لمبحث عن الاعراض  
الذاتية من حيث الالهيال في التصور المحمول او التصديق لك لا من جهة اخرى وهذا القيد ملحوظ في  
نظر الباحث ولا دخل له في عرض العوارض لانه معروضاتها با يكون شرطاً او حلاً للعروض بل  
لمبحث وقيد للموضوع في نظر الباحث والا يلزم ان يكون الالهيال شرطاً للعروض الجهنسية والفصلية  
مع ان الجهنس والفصل عارضان لمعرضها سوار كان موصلاً او لا والالهيال اعم من ان يكون قريباً  
والرسم في التصورات فانها يوصلان الى المجهول التصوري بلا واسطة شئ آخر كالتقياس والتصديق  
فانه موصل قريب الى المجهول التصديق وكذا الاستقراء والتجريب او بعيداً كالجهنس والفصل فانها يوصلان بوجوه  
انضمام احداهما الى الآخر ليحصل منها الحد ويوصل الى المجهول وهو محدود وكالفقضية وعكسها وتقيضها فانها  
ما لم ينضم اليها فمجهول ولم يحصل قياساً لا يوصل الى التصديق والتصورات الاخر من الموصلة الالبعد التصديقية  
كالموضوعات والمحمولات فانها يوصلان الى الحقيقة والقضية يوصل الى القياس والقياس يوصل الى  
المجهول التصديقي ولما كان في كسب المطالب وهو لا يكون بدون المطالب المطلوب والمطلب الاول  
ظاهر ان الحاجة الى بيانها فكان الثالث مخفياً فاراد ان يبديه فقال وما يطلب به اى شئ الذي يطلب  
به الشئ الاخر يسمى ذلك مطلباً لكونه آلة للمطالب فانها هرا بكسر الميم المناسبة للمقام لكنه خلاف المشهور لان  
المشهور هو لفتح فعلى هذا التقدير يكون مصداقاً ميمياً او هم طرف فاطلاقه على آلة الطلب الجوازات  
على قوله فاعل فيه لعل اشارة الى الاجاث المذكورة في شرح استاذنا قدس سره

المطلب

المطالب جميع الام والممار بها الاصل فاصول المطالب اربعة الاول مطالب ما والثاني مطالب ما  
 بالتشديد والثالث مطالب بل والرابع مطالب لم فكلما لمطالب متباينة وما سواها متالفة لها وتنقسم  
 عليها فما هي لفظ المطالب به اي بلفظه وفي بعض النسخ بلام الجارة بدون صيغة المضارع وبدون لفظ  
 به معناه ظاهر التصور اسك تصور الشيء بحسب شرح الاسم اسك بيان اسمه ومضمونه فسياسي اسك ما شاركت في  
 اسم الشيء فما الشارحة بالمطالب به تصور شيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن الظباقه على طبقه  
 في الخارج سوار كان مفردا ما كالعقار او موجودا كالانسان او قطع النظر عن وجوده فاذن  
 عن العقار والانسان قبل العلم بوجوده فيكون اسكول عنه مفهومهما سوار كان التغير عن المفهوم بالذات  
 او العرضيات فينسخ فيه الحد والرسم ما وما ناقضا او بحسب الحقيقة اسك بالمطالب به التصور بحسب الحقيقة بمعنى  
 انه يسأل عن حقيقة ما دخلت عليه حقيقة اي فسياسي ما حينئذ بالحقيقة كما يسمي سابقا بالشارحة لعلها  
 ذات الشيء التي يكون حقيقة ذلك الشيء فما الحقيقة بالمطالب تصور الشيء الذي علم وجوده كالانسان  
 اذا علم وجوده فيطلب تصوره بحسب الحقيقة وهذا الفرق اعم من ان يكون تصوره بالحد والرسم تاكنا او ناقضا  
 فان قلت اذا كان التصور في كليهما اسم من ان يكون بحسب الحد والرسم فما الفرق بينهما قلت الفرق  
 بينهما ان ما الشارحة لا يشترط فيها العلم بالوجود ويشمل المندوم والموجود والغير المعوم وفي الحقيقة  
 البعد من علم الشيء بالوجود لا يقال ان ما الحقيقة اما ان يفيد فائدة زائدة على الوجود وهو تصور الحقيقة  
 ام لا فعلى الثاني لا يعد مطالب براسه لان مفادة كحصيل بما الشارحة المفيدة لتصور المفهوم ومن البسطة  
 المفيدة الموجود وعلى الاول لا يجاب الا بالكنة فكيف يكون شاملا للحد والرسم لانا نقول بحسب اللفظة  
 لا فرق بينهما الا بحسب العلم بالوجود في الحقيقة وعدمه في ما الشارحة وحصول هذا الطلب من الشارحة  
 ومن البسطة لا يفرد ذكره اسما للتمييز عن كل واحد منهما بالفرادة اذ الحاصل من المطالبين لتصور الشيء  
 وعلم وجوده لكن ليس هذا التصور حاصلا بعد العلم بوجوده كما في الحقيقة فانا تصورنا الشيء بمضمون علمنا  
 وجوده فيطلب بعد العلم بوجوده تصوره بوجه خاص سوار كان بالكنة او غيره فهذا التصور مطالب بالحقيقة  
 ففي الحقيقة زيادة توضيح على مطالب ما الشارحة والاصل البسطة وقد يقال في الفرق بين الشارحة  
 والحقيقة ان ذكر الحد في الشارحة ليس من حيث انه شئ بل من حيث انه عنوان وشرح لاسمه بخلاف  
 الحقيقة فانهم فانه دقيق قال في الحاشية ان قلت جواب ما منح في الحد والجنس والنوع كما ذكر ارباعي  
 في هذه الرسالة وذلك مناه لما دل عليه المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة ذلك  
 لكنهم توسعوا في الرسوم والتعريف اللغوي في الجواب تفصيل ذلك في الحواشي القديمة وتعليقا

انتهى حال السؤال ان انحصار جواب ما في المحذور بالنوع كما سيجي في باب الكليات الخمس يقتضي عدم جواز  
 وقوع الرسوم في الجواب فما وجه تجوزها فيه والتجوز ينافي في انحصار حال الجواب انه لا شك في انحصار جواب ما  
 منه الثلاثة اذ السؤال حقيقة اما بحسب الخصوصية فقط كما في الفصل او بحسب الشك فقط كما في الجنب او بحسب كليهما  
 كما في النوع فالجواب لا يكون الا بذكر واحد منهما حقيقة الامر كالتجوز الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب بحسب  
 المجاز والتوسع يعني اذ لم يتيسر الجواب عن الذاتيات كما في الواجب تعالى مثلا تجوز داود وسعته الجواب  
 عنه بالرسم فانفع المناقشات بين انحصار التجوز لاجل خلاف الاعتبارين والتعريف اللفظي وان لم يكن فيه  
 تحصيل الصورة لكن لما كان العرض منه احصاء صورة مخروطة فصار ثبوت التصورات بتدويره فوقع في جواب ما وعنه  
 من المطالب التصورية والتعريف الاسمي وهو يحصل تصور بالمعلم وجوده داخل في مطلب ما فلفظي ايضا  
 الاسمي من اللفظ فتوسعوا في دخوله في مطلب ما هذا التوضيح ما في الحاشية واما يطلب المميز اي يطلب ما يميز  
 الشيء عن غيره متلبسا بالذاتيات بان يكون المميز من جملة الذاتيات كما اذ قيل الانسان اي شيء هو في  
 ذاته معناه السؤال عما يكون ذاتيا يميز الانسان عن غيره فيجاب بالنطق او متلبسا بالعوارض بان يكون المميز  
 من جملة العرضيات كما اذ قيل الانسان اي شيء هو في عرضه معناه السؤال عما يكون عرضيا يميزه عن غيره  
 فيجاب بالنخاصية وهي الضاحك بل يطلب التصديق بوجود شيء في نفسه اي نفس الشيء من غير زيادة على  
 الوجود كما يقال بل العطاء موجودا لا يسمى بسيطة لبساطة وعدم طلب الزيادة على الوجود او على صفة  
 عطف على في نفسه معناه بل يطلب التصديق بوجود شيء على صفة كقولنا بل الانسان عالم اذ جابل  
 فمركبة اي هذه اللفظية لا تسمى بالمركبة لتركبة وطلب الزيادة على الوجود وهي الصفة فلفظية بسيطة متميزة بين ما  
 الشارحة والتحقيق لان العلم مفهوم شيء لم يطلب وجوده في نفسه والم يصدق بوجود شيء في نفسه لم يطلب  
 حقيقة فلفظية بسيطة الطالبة للوجود ومخرجة عن ما الشارحة الطالبة للمفهوم ومقدمة على ما الحقيقة الطالبة للحقيقة  
 واما بل المركبة فلا شك في تاخيرها عن ما الشارحة ولفظية بسيطة اذ لا كمال في علم احوال المعومات ومثلها  
 الوجود واما تاخيرها عن ما الحقيقة فغير ظاهري لانه قد يطلب الصفات بدون عرفان الحقيقة لكن بالنسبة لثبات  
 لان طلب الصفات بعد تصور الحقيقة والوجود واليق ومطلب اي مقدم على اللفظية لان تصور الذاتيات  
 التي قوام الذات بها يحسن ان يتقدم على التصور بالعوارض ولا شك ان التصور بالعوارض مقدم  
 على التصديق بها ومطلب ما الشارحة مقدم على جميع المطالب وتتم صاحب افق المبين مطالب بل  
 الى ثلاثة اقسام وازاد مطلب بل التي هي بل البسط على القسامين المذكورين في المتن وطلب بها التصديق  
 ببعليته الحقيقة ومنع قوامها وهذا اثر من الجاعل في نفس الماهية على ما يحكم به الجعل بسيط فلفظي هذا القسم

عن الشيء بحسب التقرر وهو مرتبة متقدمة على الوجود وورود عايد السيد الزاهد حاصلة ان مطلب بل البسيط على ما انقصره التصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي ولا شك انه غير صالح للمطلب ضرورة ان حمل الشيء على نفسه يفسد فإين المطلب او غير مفيد فإين النفع واما مطلبها التصديق متعلق بقوام الماهية فصار من مطلبها الشارحة ولا يحجب بان المطلوب في بل البسيط التصديق ثبوت الذاتيات للذات لانه موقوف على نظرية ثبوت الذاتيات للذات وهو في غير المحفل بل بما اجاب بعض الشارحين حاصلة ان مرتبة تقرر الماهية متقدمة على مرتبة الوجود وهي قد تكون مجهولة القوام كقوام ماهية العقار فيسأل عنه بل هي متقرر ام لا فافاد كانت الماهية مجهولة القوام فوضح السؤال عن اصل قوامها وما اورد عليه بان التصديق انما يتعلق بمفاد الهيئة التامة عند التحقيق الباقر والهيئة التركيبية مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اخذ هو مرتبة القوام فلا يخفى انه يرجع الى حمل الشيء على نفسه وان اخذ التقرر الذي هو من العوارض فلا يخفى ان مفاد الهيئة هي المرتبة المشافرة عن مرتبة القوام على ما صرح به وقال المحقق فنقول لمحيب ان مرتبة التقرر قد تكون مجهولة ان اريد به الجهل التصوري فسلم كانه لا يتفقه وان اريد به الجهل التصديقي فنسوغ هذا الايراد مدفوع باختلاف الشق الاول من التردد والرجوع الى الشيء على نفسه لا يستلزم الامتناع وعدم الافادة لانه قد يكون نظريا مطلوبا و مفيدا فلا بد له من مطالب الاسماء اذا كان مجهولا واذا كان الشيء كالعقار مثلاً مجهولاً فلا شك في مجهوليته التصديقية بانه بل هو ماهية متفكرة ام لا وقد يجاب عن ايراد السيد الزاهد بان الامتناع وعدم الافادة على تقدير الجهل المركب مسلم لاننا ثبوت الذاتيات للذات واجب التحيل للجمال واما على تقدير الجهل البسيط كما هو الحق فتقرر الذات لا يكون التحيل للجمال بانه اخبرهما من اللبس لمحض الاليس فان الحكم لمطلب الوجود وعدم طلب تقرر الماهية يتحكم لا يخفى عليك ان التحيل انما يخرج الذات من اللبس الاليس لا ان يحيل ثبوت الذاتيات للذات لان ثبوت الذاتيات للذات بالضرورة لا يحتلج الى جاعل اصلاً وجاعل الذات هو عين جاعل الذاتيات فاذا جعل الذات فالذاتيات معها ثابته لها بالضرورة لا يحتاج في ثبوتها الى جاعل اصلاً والاشبه ما قال الاستاذ قدس سره انه ينقسم الال الى خمسة اقسام ثلثة للبسيطة الاول يطلب بالجهل الاولى فانه قد يكون نظرياً فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلاً اذا فرضنا عدم تصوره بالكلية يمكن لنا السؤال بانه حيوان ناطق ام لا والاشيائي ما يكون طالبا بمرتبة تقرر الماهية التي هي عبارة عن نفسها وهي تارة التحيل البسيط بالذات والمؤلف بالتابع كما يقال بل العقار موجود وهذا وان كان ملازماً للوجود ولكنه مقدم ومغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود وليس المركبة لما قسمان الاول ما يكون نظرياً للصفة المتقدمة على الوجود كالا مكان فانه متقدم على الوجود لان الشيء يصير ولا ممكناً ثم يصير موجوداً

والثاني لما يكون طالبة للصفات المتأخرة عن الوجه والقيام والقعود وغير ذلك وهذه الاقسام ثمانية  
 الاحكام والاثار لا بد من تفصيلها للناسطين ونكت فيها بعبارة الفاعلين ولم يسهل لفظ لم يحى لطلب دليل  
 بمجرد التصديق اى يكون فيه طلب العلم للتصديق القدر فقط من غير تعريض لعلته ثبوتها في نفس الامر بقولنا  
 لم كان هذا متعفن او خلاط قبل لانه محمول فهو دليل اى تمام به اية الشئ اى وجوده لاعلمية لان المحي ليس  
 علة لتعفن الا خلاط بل الامر بالعكس اول الامر محسب لنفسه عطف على قوله بمجرد التصديق معناه قد يكون لم  
 لطلب علمية وجود الامر في نفس الامر كقولنا لم كان هذا محمولا قبل لانه متعفن الا خلاط وكل متعفن الا خلاط  
 فهو محمول متعفن الا خلاط علة له في نفس الامر لانه للفظ فقط كما في الاول وهذا دليل على يعرف لطلب  
 الشئ وعلمية قال في الحاشية وهو دليل على وسياقي في اصناعات النفس انتهى الصناعات النفس هي  
 اقسام القياس من البرهان والجد والخطابة والشعر والنفسية وهي تفصيلها في آخر الكتاب فحاصل ما ذكر  
 هناك ان الاوساط ان كان مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب علة للحكم في الواقع الغير فالبرهان على  
 نحو هذا متعفن الا خلاط وكل متعفن الا خلاط فهو محمول متعفن الا خلاط كما هو علة للحكم المحي على مشار اليه كتاب  
 علمية لعمرو ضمه في الواقع لان المحي لا يكون الا متعفن الا خلاط وان لم يكن الا وسط علة للحكم في الواقع  
 وان جعله علة في الظاهر فهو في نحو هذا محمول وكل محمول فهو متعفن الا خلاط فالحق وان جعله علة لتعفن  
 في اللفظ لكنه ليس علة في الواقع بل الامر بالعكس وليس بهذا قسم دليلنا انما وقد لا يكون بينهما علة  
 العلمية بل يكونان معلولين علة اخرى كقولنا هذا شئ محرق مشرق فالاحراق والاشراق معلولان  
 للنار فهذا القسم برهان الان على الاطلاق فطلب لم لا شك في اخره عن مطلب باشارة  
 في الحقيقة والعمل البسطة واما من اهل المركبة فالائق اي يكون مطلب لم متاخر عنه لان طالع دليل  
 للتصديق او علمية الشئ يكون بعد التصديق بوجوده في نفسه ووجوده على شئ كما لا يخفى ولما فرغ  
 من بيان اصول الطلب شرع في بيان فروعهما فقال واما مطلب من الذي يكون لطلب  
 الشخصية كقولنا من هذا فاقم من السؤال للتعين الشخصي المميز له من بين اشخاص اخرى وكل مطلب  
 التعين الكمي من حيث العدد والمقدار ومثاله ظاهر وكيف لطلب التعين من حيث الكيفية نحو اعطيتك  
 مثلا نحو كيف زيد يعني باس كيفة من الكيفيات وحال من الاحوال متصف اين لطلب التعين من  
 حيث الحصول في المكان كالسوق والسوق ومتى لطلب التعين من حيث الحصول في الزمان نحو اليوم  
 والاس اما ذات بالذات المعجزة والثوب والبار الموحدة بينهما الف والتا المنقوطة المشاة جميع ذاتها  
 بالضم بمعنى الشئ بهذه المطالب اما التوليع لاسي من حيث انها لطلب بها التميز كما يطلب باي

او مندرجہ ذیل اہل المركبہ میں سے انہا بقصد بہا التصدیق بوجہ و ملک الاحوال الاشیا رفعت  
 طالبہ لوجود الاشیا علیہ انہ فاعلم انہ اہل المركبہ و ہذا غیر ظاہر فی من طلبہ البہوتہ شخصیۃ لا عقلیۃ  
 منہ الا وہو ان یدخل فی ای البیواتی فی اہل المركبہ فانہم فصل التصورات شامع تصور المراد تصور  
 قدومنا بالی تصور تصدیقات و صفوای ذکر او ترتیبان و درمنا ذکر ہا و درمنا ہا منہ  
 الکتاب اولاً ثم ذکرنا التصدیقات لتقدمہا ای التصورات علیہ تصدیقات طبعیۃ ای بحسبہ الطبع  
 قال فی الحاشیۃ المتقدم الطبیعی عبارة عن الاشیان ولا شک ان التصدیق محتاج الی تصور انتہی  
 فتقدم الطبعی تقدم المحتج الیہ علی المحتج بحیث لا یکون المحتج الیہ علة تامۃ للمحتج والا یکون تقدما  
 بالعلیۃ و التصور محتاج الیہ للتصدیق لان التصدیق لا یکون بدون التصور اذ ہو جزء او شرط علی  
 احتمالات المتبیین و لیس علة تامۃ للتصدیق لوجودہ تصور بدو نہ و العلة التامة لا ینفک عن المعلول  
 فصا متقدما بالی طبع فلذا اوردہ مقدما بحسب الوضع الظرفی الموافق الوضع الطبعی فان المجهول المطلق ای المذکور  
 لا یلزم وجودہ من الوجود و یتبع علیہ ای علی المجهول المطلق حکم بالثبوت او السلب ہذا البیان المتقدم  
 من مقدمتی دلیل المتقدم الطبیعی وہی کون تصور محتاج الیہ و ترک المتقدمۃ الثانیۃ وہی کونہ غیر علة تامۃ  
 نظیرہ کما علمت فحاصلہ ان التصدیق لا یدفع من حکم و حکم لا یکون الا بین الظرفین الحکوم علیہ وہ  
 فلا بد من تصور الحکوم علیہ لانہ لو لم یتصور کیف حکم علیہ فان المجهول المطلق یتبع علیہ حکم فذا التصدیق  
 محتاج الی تصور و مقدما علیہ و ہذا ہو التقدم الطبیعی فان قلت کما لا بد من التصدیق من تصور الحکوم علیہ  
 لک لا بد من تصور الحکوم بہ و اسبۃ فما و تجزیص ل ذکر بالی حکوم علیہ قلت کونہ علة و یعرف حال البیواتی  
 بالحقایقہ قبل فیہ ای فی قولنا المجهول المطلق یتبع علیہ حکم ای حکم الا متناع علی المجهول المطلق یتبع  
 علی المجهول المطلق فہو لیس فہذا القول کذب لا ابطالہ لنفسہ توضیح ان دلیکم بل لان قولکم المجهول المطلق  
 ینتفع علیہ حکم لا شک ان فیہ حکم لان الا متناع الیہ حکم من الاحکام فہذا حکم اما علی المجهول المطلق او  
 علی المعلوم فان کان الاول یلزم بطلان قولکم لقولکم لان قولکم تفتقد بطلان حکم مع ان حکم حکمون فیہ  
 فصار ہذا القول کاذبا لاستمرار التفتیقین حکم و عدمہ و علی الثانی کیف حکم علیہ بالامتناع لان معلومیۃ  
 تستدعی صحتہ حکم لا امتناعہ و بالجملة علی التقديرین یلزم کذب ہذا القول و حل القول المفہوم  
 من قبل انہ ای المجهول معلوم بالذات ای بوصف المجهولیۃ بالفعل و مجهول مطلق بالعرض ای فرض  
 العقل مجهول لا غیر معلوم بوجہ من الوجود منہ عن وجہ المجهولیۃ الیہ فحاصلہ ان المجهول المطلق اعتبارا  
 کونہ معلو الغیوان المجهولیۃ والثانی ان العقل بغير مضمون مطلقا بحیث لا ینفک الیہ کونہ مطروحا



المجهولية فان الحكم عليه باعتبار الاول لان العقل لقصوره او لانه هذا العنوان ثم حكم عليه وسلبه باعتبار  
 الثاني بان العقل لم يلتفت الى كونه معلوما بهذا العنوان وفرضه مجهولا بجميع الوجوه حكم بسلب الحكم عليه  
 فلا يلزم التناقض لكونه مشروطا بالوات الشائيه وبهنا اختلاف الموضوع باختلاف الاعتبارات فان الحكم  
 وسلبه باعتبارين الاول باعتبار كونه معلوما بالصفة المجهولية والثاني باعتبار فرضه مجهولا وكلاهما يكونان  
 اللفظ بالعرض بالعين المملة دون الفاعل فمناهج انه معلوم بالذات اى مفهومه ومجهول بالعرض  
 اى بواسطة الغير وهو بالعرضه هذا المفهوم بالعقل لعلم المجهول لعنوانه وكحل هذا العنوان عنوانا للمفهوم  
 هى مجهولة مطلقة وان كانت باطله ومحال فيحكم على هذا العنوان الحاصل في الذهن وسلبه عنه باعتبار  
 سلبه عن العنوان المحال فلا متناقض انما هو العنوان وهذا العنوان من عوارضه فائتجه اليه بالعرض مستقيا  
 قال في الحاشية اى في التبصرة التي عقدت لتحقيق المحصورات انتهى وبهنا شبهة اخرى وهى ان اذا  
 فرضنا مثلاً زيدا المتصور في مرتبة الميولانية مفهوم المجهول المطلق ابتداءً وذهنه خال عن جميع المفهومات  
 سواه فالاشياء اما معلومة لزيدا ومجهولة له فان كانت معلومة فلا يكون علمها الا بهذا المفهوم لا بشيء  
 كونه ذهنيه خالياً عن جميع المفهومات سواه فاذا علم بهذا المفهوم يكون هذا المفهوم صادقا على هذه الاشياء  
 وما صدق عليه المجهول المطلق يكون مجهولا فيلزم كون الاشياء مجهولة مع انها فرضت معلومة هي لاجتماع  
 المتناقضين وان كانت مجهولة مطلقة فالمجهول المطلق يكون صادقا عليها ووجهها وهذا الوجه حاصل  
 في ذهن زيد فصارت الاشياء معلومة من وجه مع انها كانت مجهولة مطلقة وهذا باطل حيث عينا  
 بان الشيء انما يصير معلوما بحصول وجه من وجوهه ان لم يكن ذلك الوجه منافي للمعلومية كيف يكون سبب  
 لا انكشاف ففختر ان الاشياء مجهولة مطلقة ومفهوم المجهول المطلق صادق عليها ووجه من وجوهها  
 لا يلزم من حصول هذا الوجه في العقل انكشاف الاشياء لكونه منافي للمعلومية وما اورد عليه من انه منافي  
 ما يكون حاصله بنفسه ووجه من وجوهه معلوما ونقضه مجهولا مطلقا وان شئت تسميته باسماي آخر ولا شك  
 في تنافي المفهومين ويلزم اجتماعهما بالبيان المذكور فليس شيء لانا نقول معلومية اشياء عبارة عن انكشاف  
 بالكنه او بالوجه وحصول وجه من الوجوه من غير مناسبة والتفات ومن غير لحاظ كونه وجهها ذلك الشيء  
 حقيقة الا لوجب كونه معلوما كما قال بعض المحققين في رد العلم بوجه انه ليس علما لذى الوجه تسمية ما يكون  
 حاصله بنفسه ووجه من وجوهه معلوما انما هى من حيث كون هذا الوجه وجهها بهذا الشيء وفي التصريح  
 المطلق في مرتبة الميولانية ليس الالتفات الى شيء آخر والا لكان معلوما بهذا الوجه وانما كونه وجهها

في الواقع فلا يمكن للعلم الا سيما اذا كان منافي له فكيف يكون منشأه لاكتشافه وان جعل علم الشيء عبارة  
عن الحصول سوار كان منشأه لاكتشاف ذلك الشيء ام لا فلا منافاة في الاصطلاح وانما الكلام على ما  
وهو بالية المحققون سميت عنه في هذا الفن فافهم فانه دقيق وبالذات حقيق وقد يجاب بان في مبدأ  
الولادة لا يحصل الا بالاهتمام من اجل البديهييات كالوجود وغيره واما حصول مفهوم المجهول المطلق  
فمنسوع ذلك ان تقول حصول هذا المفهوم ابتداء ليس بمفهوم فاذ اخرج حصوله يلزم ما ذكرناه فافهم ولعله  
الشبهة تقرير آخر في شرح الاستاذ قدس سره وقال يتغير الجواب عنه وذكره قاضي في الاستطوع  
فارجع اليه الافادة لا يتم الا بالذات هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المنطق لا يبحث الا عن القول بالشيء  
والحجة وكيفية ترتيبها فيما لا يتوقفان على الالفاظ فخطير سمحتم ليس الا عن المعاني فما وجد الالفاظ  
ودلالة المنطق مع انه ليس من وظائفه وبيان الدفع ان التعليم والتعليم والافادة والاستفادة  
في العلوم وغيره لا يكون الا باظهار ما في الضمير لصاحبه فلا بد من الالفاظ والدلالة على المعاني  
لحصول الافادة والاستفادة حتى لا ينكسر العقل المعاني عن تخيل الالفاظ فلهذا الفائدة اوردت  
الالفاظ وجعلها من لواحق المقدمة فانقلت الافادة والاستفادة قد تكونان بالكتابة لا  
ايضا فما وجه تخصيص الالفاظ وما الحاجة لسهل الالفاظ قلت في الكتابة والاشارة مشتقة لا تحفي فان قيل  
ان الاشراقيين كان فيهم افادة واستفادة بدون الالفاظ بالحدس من اشراق القلب قلنا ليس  
هذا الطريق سهل ولا يتيسر لكل احد وانما الغالب فيها هي الالفاظ وحصر تمام الافادة بالنسبة  
اليها لا مطلقا ليرد عليه ان افادة الواجب على الانبياء والاولياء بطريق الوحي الالهام لا  
بالالفاظ فالبحث عن الالفاظ في فن المنطق ليس بالذات بل لتتبع الافادة والاستفادة والبحث  
عنها ليس من حيث انها موجودة ومعدومة وجوه وعرض وكيف يحدث بل من حيث انها ذات  
على المعاني التي يتألف منها الموصول المجهول فلذا قال لا يتم الا بالدلالة وهي كون الشيء سجالة  
يلزم من العلم به العلم بشي آخر منها اي من الدلالة عقلية منسوبة الى العقل وانما سميت بها لانه ليس  
للموضع والطبع مدخل فيها بعلاقة ذاتية اي بعلاقة بين الدال والمدلول في هذه الدلالة حاصلة  
لذا تم مع قطع النظر عن الخارج وهي علاقة اللزوم العقلي بينهما كما يدل عليه الجاشية ولا بد فيها  
من العلم بالدال والمدلول والعلاقة بينهما ليست عقل من احدهما الى الآخر فانقلت الدلالة متوقفة  
علم المدلول لا يكون الا بالدلالة فيلزم الدور قلت علم المدلول من الدال موقوف على الدلالة  
وعلمه مطلقا ليس موقفا عليها والدلالة موقوفة على علمه المطلق فيغاير الموقوف والموقوف عليه

فلا يلزم الدور والاولى ان يراى بالعلاقة الذاتية علاقة التثنية كما قال الاستاذ قدس سره ليشمل  
جميع انحاء هذه الدلالة وهى دلالة الاثر على الموثر ودلالة الموثر على الاثر ودلالة احد الاثرين على الآخر  
كدلالة الدخان على النار وبالعكس ودلالة الدخان على الحرارة منها اى من الدلالة وخصيته منسوبة  
الى الطبع لان فى هذه الدلالة للوضع وخلافا لما جعل الجاعل اى يكون لعلاقة جعل الجاعل اى وضع  
الموضع للدال بازار المدلول ومنها لى من الدلالة طبيعته منسوبة الى الطبع لدخل الطبع فيه باحداث  
طبيعية للدال عند عرض المدلول فينتقل الذهن فى الدلالة من ممارسة الطبيعة بيجاد الدال عند عرض  
المدلول فانما كانت قد يكون الدلالة بالاسباب العاوية على السببيات كدلالة اسحاب على المطر  
والدلالة على كثره فمذه الدلالة فارجه عن الاقسام الثلاثة فتحتل المحصر فيها قات امكن اسباب المعاد  
من ذوى الشعور فدخل تحت الوضع وان لم يكن فى طبيعته لا يقال ان دلالة الحاح على وجع العبد  
واحاح على السعال دلالة طبيعته مع ان الحدوث من ذوى الشعور فكيف يكون طبيعته لانا نقول لا سلم  
انه يحدث من الشاعرة لمجوز ان يحدث من عديم الشعور لكن الوهم من ملاصقة بالشاعرة وعدم الفرق  
بين باليصا عنها وعن غير ما حكم بصدوره عنها او يقال يصدر عن الشاعرة من حيث عدم الشعور بها  
وكل منها اى من الدلالات الثلاث لفظية منسوبة الى اللفظ يكون فيها الاستعمال من اللفظ الى غيره غير  
لفظية اى ليس فيها الاستعمال من اللفظ واذا ضرب هذا ان القسمان فى الاقسام الثلاثة صارت مستترة قسم  
الاول لانه عقلي لفظية كدلالة لفظ زيد لسموع من ورار الجدار على وجود اللفظ فانما كانت ان دلالة اللفظ  
زيد لسموع من ورار الجدار على مساهة دلالة وضعته مع ان العقلية ايضا متحققة ههنا فاجتمع العقلية والوقعية  
فلا يبقى التباين بين الاقسام الثلاثة مع انه لا بد من التباين بينهما قلت تحقق الداليتين فى مادة واحدة  
من جهة واحدة ممنوع واما من جهتين فلا باس به فدلالة زيد على مساهة وهو شخص معين وضعى وعلى وجود  
اللفظ اى وجود الحكم بهذا اللفظ عقلى لعدم وضعه وانما انتقل العقل اليه فالاولى فى مثال هذه الدلالة  
لفظ وزير الذى هو غير موضوع للمعنى ليكون دلالة على وجود اللفظ فقط والثانى عقليته غير لفظية كدلالة  
الدخان على النار والثالث وضعته لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعته لفظية  
كدلالة الدوال الاربع اى المخطوط والمخطوط والنصب الاشارات على مدلولاتها لان دلالتها على مدلولها  
وانما كانت بتقرر الواقع لها لكن الدوال ليست الفاظ بل هى الامور الواقعية والحالات الواقعية الموضوعة  
لمدلولاتها والخامس طبيعته لفظية كدلالة الحاح على وجع العبد والسادس طبيعته غير لفظية كدلالة حمرة الوجه  
على الخجل وصفرة على الوجع وسرعة النبض على المزاج بخصوص فانما كانت هذه الدلالات من قبل الدلالة

الآثار على الموثور وهي عقلية وليست بطبيعية فانحصرت الطبيعية في اللفظية وصارت الاقسام خمسة فقلت لهذه  
الدلالة اعتباران الاول اعتبار ان المرض لخصوص يستلزم للصوت المعين في الكيفية المعينة للملون المعين  
والمرج المعين للحركة المعينة فني من هذا الاعتبار عقلية للعلاقة اللازم بين الدال والمدلول الثاني اعتبار  
ان صدور الدال ووجوده بحسب اضطرار الطبيعة والانتقال فيها من الدال الى المدلول بمبارسة عادة الطبيعة  
فهي طبيعية ولا منافاة بين اجتماعهما في مادة واحدة لكونه من جنسين والاو في مثالها كرسن الداية على  
الارض بيده عند مشاهدة احاطت بعضهم لما اتبس عليه الفرق بين العقلية والطبيعية الغير اللفظية انكرها وعلمت  
من الفرق بظهور وجودها قال في الحاشية انكر سبب وجود الطبيعة في غير اللفظية واعتبره لتحقيق الدواني فينطق  
انتهى والاخصار بين الاقسام اثنته وستة ليس عقليا بل استقرار كما يظهر بالتأمل فلذا اوردته ليعرف قوله  
منها ولم يقل هي اما عقلية او لا واذ كان الانسان مدني لطبع هذا بيان سبب اعتبار الدلالة الوضعية  
اللفظية دون غيرها فمنا صد ان الانسان لما كان مدني لطبع يعني طبيعة تقتضيه التمدن وهو الاجتماع  
مع بني نوعه لان تعيشه لا يمكن بدون مشاركتهم واعلام احدهم على مافي ضميره لصاحبه وصاحبه له الحق  
والمصالح في الماكل المشارب الملابس التي يحتاج اليها في كل زمان صار كثير الافتقار الى الاصحاح  
الى التعليم باعلام مافي ضميره لصاحبه والتعليم اى اخذ مافي ضميره لصاحبه الطبيعية والعقلية غير مضطربين لاختلافها  
باختلاف الطبائع والمقول فلا يقنعان للفهم على الوجه المطلوب فاحتج فيها الى الوضعية ولما كانت الاشارات  
وغيرها من الدوال الغير اللفظية لا تفهم المقصود لا سيما في المقولات الصرفة فحيث الحاجة في الدلالة الوضعية  
اللفظية وكانت اللفظية الوضعية اعلمها اى اكل الدلالات المذكورة اقسامها واسهلها اى اسهل الدلالات تعليمها  
وتعلمها فلما اى الوضعية اللفظية الاعتبار في الاستعمال توضيح ان الافادة والاستفادة بالدلالة اللفظية  
الوضعية تشمل واسهل بخلاف الدلالة العقلية والطبيعية لان طريق الفهم فيها واحد وهو العقل في الاول والطبع  
في الثاني فمما فيها وسعة والوضعية فيها وسعة كثيرة لان الالفاظ موضوعات في كل اللغات لمعان جار  
فيها العقل الجاز وغير ذلك والاشراط لعلم الوضع الواضح وكفايته وعدم الحاجة الى التدقيق في حصول  
الافادة والاستفادة صارت اشمل واسهل للتعليم ولتعليم اوليقران واضع اصول الالفاظ للمعاني هو التمدن  
للعالم وعليها لازم له وهو علم لبنية والبنية لامتة حتى اشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم كل درجة وطبقة  
فبسبب هذه اشارة صارت اسهل بسبب الماخذ باعتبار ان التمدن لعالم لم يترك معنى من المعاني  
بسبب الوضع فصارت اعم الدلالات من هذه الجهة وما قبل في وجه الاشلية انه كلما امكن الدلالة العقلية

والطبيعية والوضعية الغير اللفظية اكملت الوضعية اللفظية بوضع الالفاظ بازار ماولواتها وليس لكس فلسفة  
 بشئ لانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نوضع ونقرر هذا اللفظ المعنى من المعاني فسلم  
 لكن ليس كلامنا فيه بل في اصل الوضع للوضع كما علمت وان اريد المكان تحقق الوضعية بحسب اصل  
 الوضع فمنوع لجواز ان يصدر عن الطبيعة عند اضطرار اللفظ بل يدل على ما عرض لها من غير ذلك  
 على معنى من المعاني ويترك هذا القائل بيان وجه الاسمية لانه رغم لفظ الاشمل لشيئين المعجبة ولهم مكان  
 البار وتوهم كونه بمعنى الاعم وجعله عطفًا لتفسيره باو اعمد اعلم بحال عبادته وان كان لهذه النسخة صحة لكن  
 وجدت اكثر النسخ مطابقة لما من التفصيل وحمل العبارة على الاعادة الجديدة اعلى فافهم فان كانت  
 لما كان عرض الشطيقين بالذات وهو المعاني والى الالة الوضعية ليست من اغراضهم الا بالمتبع فاجيب  
 الى بيان الالفاظ في هذا الفن لا يكون الالى الالفاظ التي دون هذا الفن فيها كالعربية والفارسية  
 فلا بد ان يبين فيها الالفاظ المدونة في الحاجة الى بيان احوالها عمومًا من غير اختصاص ببلغة دون  
 لانه قلت ان قواعد المنطق اعم فاخذ بمباحث الالفاظ ايضا على سبيل العموم لسلكا يكون مناصرة ووضوح  
 مله قوله ليس بشئ انما اراد قدس سره ان الظاهر من قول القاضى اسند على وجه الاشياء كلها امكن الدلالة الحقيقية والطبيعية والوضعية  
 الغير اللفظية اكملت الوضعية اللفظية انها قضية كلية لزومها يعني فنى اللفظ امكن وجود الدلالات الاخرى امكن وجود الدلالة الوضعية  
 لزومها وهذا لزوم باطل لانه ان اراد القاضى بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نوضع الالفاظ الدالة على ماولواتها بالدلالات  
 المذكورة لمعان آخر فسلم ولكن ليس كلامنا في هذا الوضع الذي حدث من المقرر والفارض بل في اصل الوضع للوضع الاول  
 وان اراد بتحقيق الوضعية بحسب اصل الوضع فمنوع لجواز صدق اللفظ اعمل عن الطبيعة عند اضطرار الدال على ما عرض لها من غير  
 دلالة على معنى من المعاني الموضوع لها الالفاظ فلا يفهم مراد من قال بعد نقل القاضى بانه يعني ليس انه مما امكن الدلالة الوضعية  
 اللفظية امكن الدلالات الاخرى بل قد يكون متمننة اذ انضى علاقة الذهنية او احدث الطبيعة او وضع الوضع اللفظي وللول  
 دلالات اخرى يمكن ان يكون لفظ موضوع بازار فلا يرد وما اورد الهم لانه ما رعم ان اعتراض الشارح المحقق على القضية الشرطية  
 الاستفادة من قول القاضى وليس العكس وجعلها كلية حتى فن بعد بيان معنى العكس بالنسبة الجزئية لعدم الوجود كما يدل عليه اول  
 كلامه وهو باطل لان الابراد انما كان على الملاممة الاستفادة من القضية الاولى كما عرفت وليت شعري كيف ينزع الابراد  
 الوارد على الشرطية الاولى ببيان معنى الشرطية الثانية الاستفادة من قوله ليس بالعكس وما رعم ان الابراد ينفع بامكان  
 وضع لفظ بازار لدلول الدلالات الاخرى كما يدل عليه آخر كلامه وهذا ايضا باطل لان القاضى مدعى لوضع اللفظ للدلول  
 الدلالات الاخرى كلية فاصلاح كلامه بما يحصل بالاثبات وابطال جهات الخلف لا بامكان فان ذلك مستحيل بالمعنى  
 بل كانه عين الاعتراض فيسلم مقابلته بالمتبع وهو كما ترى خافهم ١٢ ماولانا خادم احمد

او يقال ان تدوين النطق في كل لغة يمكن فكما نقل من اليونانية الى العربية ومنها الى الفارسية فكذلك يمكن  
 نقلها الى كل لغة فلو اخذ مباحث الالفاظ المختصة بلغة دون اللغة يحتاج الى تفسير باذا ادون في غير هذه اللغة  
 ومن ههنا اى من امتقار الانسان في التعليم والتعلم الى المعاني المطلقة دون الخصوصيات تبين اى ظهر ان الالفاظ  
 موزونة للمعاني من حيث هي اى مع قطع النظر عن وجوده في الخارج او الازمن دون الصورة الذهنية المتصورة  
 بخصوصية لها في الذهن ودون الصورة الخارجية لمخصوصة بخصوصية وجودها في الخارج كما قيل بالوضع  
 لها قال في الحاشية فان مناط التعلم والتعليم للذين يحتاج الانسان فيهما الى التمكن انما هو المعاني مطلقا لا  
 الخصوصيات انتهى فخالصه ان المقصود بالتعليم هو المعاني من حيث هي اى لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض  
 الذهنية والخارجية والعرض من الوضع انما هو الاستعمال ولما كان مناط الاستعمال هي المطلقة فالوضع  
 لا يكون الا لما فهمت المعاني هي التي وضعت الالفاظ بازائها ولو كانت الالفاظ موضوعا للمعاني من  
 حيث قيامها بالذهن واكتنا منها بالعوارض الذهنية اى للشخص الذي لم يكن تعليم والتعلم فانها لا يكون  
 الا بالانتقال وانتقال هذه المعاني الذهنية الى الخارج غير ممكن لعدم حصولها فيه فكذلك انتقالها من ذهن  
 الى ذهن آخر غير ممكن لان الصورة الذهنية عرض للذهن وانتقال العرض من محل الى محل آخر مع بقاءه غير  
 باطل للتشعبة بمجده ولو كانت الالفاظ موضوعا للاثوار الخارجية من حيث الخصوصيات الخارجية لم يكن تعليم الكليات  
 من حيث هي كليات لانها معرفة عن الخصوصيات فظهر ان الالفاظ موضوعة بازاء الذهنية من حيث هي  
 والخصوصيات ملغاة محقة كما يظهر بالاستقراء والتشبع وذهب ابو نصر الفارابي والوعلى ابن ابى سينا  
 وبالعوجها الى ان الالفاظ موضوعة للصورة الذهنية وبعض المتأخرين ذهبوا الى انها موضوعة للصورة الخارجية  
 وما ذكره المتن هو ذهب الجمهور من المتأخرين ونفس الاختلاف هو الاختلاف في المعلوم بالذات فمن  
 ذهب الى انه هو الامر الخارجي قال بموضوعية الالفاظ ومن ذهب الى انه هو الامر الذهني حصل الالفاظ  
 بازاء الامور الذهنية وعند البعض معنى الاختلاف في الملتفت اليه بالذات فمن قال ان الحاصل في الذهن  
 هو الملتفت اليه بالذات قال بوضعها له ومن قال ان الملتفت اليه هو الاعيان الخارجية ذهب الى ان وضع  
 الالفاظ بازائها حاصل وليس لشيئين ان الموضوع له ما هو معلوم بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات  
 هو الصورة الذهنية لا الخارجية لبقا لعلم بانتماسها هو صفة ذات اضافية لا بد لبقا منها من بقا الموضوع  
 فظهر ان المعلوم هو الصورة الذهنية وهي باقية فالعلم باق يتفاهما عند انتفاها عن الخارج فالحاصل ان  
 المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية فالالفاظ لا تكون موضوعا للاثوار ويزيد عليه النقص بوضع  
 انه تعالى فانه ليس موضوعا للشخص الموجود في الخارج وايضا يلزم ان يكون كل من القضايا ذهنية



على ان البعض يكررون الوجود الذهني مع القول بوضع الالفاظ للمعاني ودليل لبعض المتأخرين ان المكتسبات  
اليه بالذات والكاسب والمكتسب انما هو ذو الصورة فيكون الالفاظ موضوعه له ويرد عليه ان الالفاظ  
قد يكون بالذات في الطبائع من حيث هي هي ايضا فيقتضى ايضا بالالفاظ التي لا توجد معها شي  
الخارج كالاشراعيات والمعقولات الثانية كالكلية وغيرها فانها ليس لها وجود في الخارج وكان مقتضا  
فانه ليس موضوع الامر الخارجي لعدم وجوده فيه ويعارض بانه لو كان الالفاظ موضوعه للمعاني  
في الخارج لا يقتضي معناها بانتمائها في الخارج مع انه يبقى الفهم المعنى من اللفظ عند انتفاء الوجود والخارج  
فلم يبق الا وضع الالفاظ للمعاني من حيث هي هي فني موضوعه لها ولذا اول البعض هذين القولين الى  
المعاني من حيث هي هي وحمل الصورة الذهنية والامر الخارجي عليهما فان الامر الذهني يطبق على نفس الماهية  
والامر الخارجي وانما يطبق عليهما لكن قد يطبق على ما يقابل الذهني اعم من ان يكون في الخارج او في  
مرتبة نفس الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوصيات الذهنية او يقال ان الامر ادمنها الصورة  
المعلومة من حيث هي هي لا يذهب عليك انه على هذا التقدير يكون النزاع لفظيا لان مقصودهم واحد  
وانما اختلفوا في تفسيرهم عنه بالفاظ مختلفة فالتفت ان كل الالفاظ ليست موضوعه لما هي من حيث هي هي  
لانا تعلم بالضرورة ان لفظ الكل موضوع لما في الذهن ولا يعرض للشك الا في الذهن ولفظ هذا موضوع  
للمسار اليه الموجود في الخارج وكذا لفظ اذ قد لا يكون في نفس الماهية من حيث هي هي وانما هو موضوع  
للذات المستقصية في الخارج فما وجه القول بوضعها للمعاني من حيث هي هي مطلقا وتاويل القولين الى  
هذا القول بل الصواب ان يقال ان البعض الالفاظ موضوعه للماهية من حيث هي هي كاللفظ الانسان في النفس  
وبعضها للذهنية كاللفظ لعلم وغيرها من المقومات الاشترعية وبعضها للخارج كاللفظ الله تعالى وابصار  
الجزئيات المادية قلت مراد المصنف ان الالفاظ موضوعه للمعاني من حيث هي هي اى لا توجد في الخارج  
خصوصية خارجية فقط كما ذهب اليه القائلون بالوضع للامر الخارجي ولا الذهنية فقط كما يذهبون  
قال بوضعها للامر الذهني بل بعضها للخارج وبعضها للذهن على سبيل التوزيع والاحسن في بيانه ما قال  
الاستاذ المحقق في شرحه ان النظر الدقيق يحكم بان الموضوع في الكل الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى  
موضوع بازاله نفس ذاته ولا يلاخط فيه خصوصية طرف دون طرف حتى لو فرض حصوله في الذهن لا يثبت  
الموضوع له ولذلك الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لا يتبدل الموضوع له وكذلك المعاني  
الاشترعية كالنوعية والتجسدية لو فرضت حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له ونظيره ما يقال معنى الكل ما يمنع  
عند العقل تكرره في الخارج مع ان الحكيما الفرعية كالاشياء وشريك الباري يستحيل في الخارج بل في نفسه

لا ياني عنه كذلك معاني الالفاظ من حيث هي هي لا ياني عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت بسبب  
 الخصوصية آتية عن حصول احد في طرف الآخر هذا خلاصة كلامه خذ واحفظه والقول بان الالفاظ <sup>مطلقا</sup>  
 الخارج من تلك الاوضاع الثلاث اسلم من التكلفات فافهم وههنا اختلاف آخر في اصل الموضوع فقال بعضهم  
 ان الواضع هو الله تعالى فقط بانه وضع الالفاظ كلها معا بينها ثم القى على الانبياء عليهم وعلى نبينا  
 الصلوة والسلام بالوحى ثم الامم اخذوا منهم واليه ذهب الاشعري وجميع من الفقهاء وسنن لا لا يقولون  
 وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء انكم صادقين قالوا سبحانك  
 لا علم لنا الا ما علمتنا فهذا يدل على ان الواضع هو الله تعالى وآدم تعلم منه تعالى ولم تعلم الملائكة  
 فاعترفوا بعجزهم وقال بعض وهو جمع من المكلين ان الواضع هو الناس والالفاظ اصطلاحية المنع  
 داعية واحدة او دواعي اجمع على وضع اللغات لمعاينتها وعرف الباقون من الناس بالارشاد وتعليم  
 الوالدين للطفل وعند بعض ان الواضع هو الله تعالى والناس جميعا لان بعض الالفاظ توقيفية لا  
 يعلم الا الله تعالى على شئ الا من الشارح وبعضها باصطلاح ويندب اليه اسحاق والمذهب تفصيلا مذكورة  
 في كتب الأصول واختلاف ثالث وهو ان المناسبة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له ضروري ام لا قال  
 البعض لا بد من المناسبة والا لما اختلف بعض الالفاظ لبعض المعاني واليه ميل المعتزلة وعند البعض المناسبة  
 ليست لضرورة لان اللفظ الواحد قد يكون موضوعا للضدين كلفظ الجون يفتح الجيم للابيض والاسود  
 فلو كانت المناسبة مشروطة لا يمكن ان يناسب الطبيعة للضدين وهو باطل ولك ان تقول ان المناسبة  
 وان كانت مخفية علينا لكن الواضع يعلمها وبهذه المناسبة وضعها وان لم يظهر على الغير والقول بان دلالة  
 لا يتحقق الا بظهور المناسبة للخارج عن حكم فافهم فدلالة اللفظ على تمام ما وضع اى اللفظ له رجع ضيقه الى  
 ما بعناه دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع اللفظ له لك المعنى من تلك الحقيقة اى من حيث انه تمام  
 ما وضع له مطابقة المعنى لسي هذه الدلالة دلالة مطابقة تطابق اللفظ للمعنى وعلى جزمه اى جزمه ما وضع اللفظ  
 له من حيث انه جزمه تضمن المعنى لسي هذه الدلالة تفصيلية لكونها دلالة اللفظ على ما في ضمن الموضوع له وانما اختار  
 في تعريف المطابقة على تمام وضع له ولم يقل على جميع ما وضع له ولا عين ما وضع له لان الاول شيعر  
 التركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالتركيب مع ان دلالة المفرد على المعنى الموضوع له ايضا مطابقة في  
 التعريف جامع والثاني وان صح لكن في عدوله عنه لى ما اختار اشارة الى ان تعريف الجمهور  
 بتمام ما وضع له الغير صحيح فالتقلت ان لفظ التمام بمعنى الجميع ومعناها واحد فكيف شيعر احدها التركيب  
 دون الاخر مع انها ديهان المعنى قلت التمام والكل والجميع والحكاية متعارفة الدلالة لكن التمام بر

من شرط ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولهذا يقال للموجب تعالى انه تمام الوجود ولا يطلق  
 عليه لفظ جميع لان من شرط الاحاطة بكثرة فمقابل التمام نقص وهو علم عما هو بحسب الاخبار ومتقابل  
 الجميع هو البعض وهو يشعر بالاخبار فان قلت ما فائدة قيد الحيثية قلت فائدة عدم دخول احدى <sup>ثلاث</sup>  
 في الاخرى فان اللفظ قد يكون موضوعا لكل والخبر كالامكان فانه موضوع للامكان العام والخاص <sup>مكان</sup>  
 الخاص ويطلق عليهما فاذا اطلق الامكان واريده الامكان العام مثلا يكون تلك الدلالة مطابقة  
 لكونها على ما وضع له مع انه يصدق عليه انه دلالة على خبر الموضوع له لكون الامكان الخاص موضوعا له  
 الامكان العام خبره فيصدق تضمن على المطابقة وكذا بالعكس ولك قد يكون اللفظ مشتركا بين  
 المذموم واللازم كلفظ الشمس فانه مشترك بين الضور والجرم فلو طلقت شمس اريد بها الضور مثلا يكون  
 دلالتها عليه مطابقة بوضعها له مع انه يصدق عليه انه لازم الموضوع له لكون الجرم موضوعا له الفرض  
 وهذا لازم فيصدق الالتزام على المطابقة وكذا بالعكس فاذا قيد بالحيثية لا يصح احداهما على الاخر  
 لان الامكان العام من حيث انه موضوع له لا يصدق عليه بهذه الحيثية انه خبر الموضوع له وكذا الضوم  
 بهذه الحيثية ليس بل لازم للموضوع له فبالحيثية امتازت احداهما عن الاخرى امتيازات ما قلناه قيد ما وهو  
 اى تضمن لازم له لانه لمطابقة في المركبات اى فى المعاني المركبة لان فى المركبات ذواتا لا  
 على الموضوع له وهو مركب فلا بد من اى يكون له خبر ودلالة على الخبر يكون تضمننا بخلاف بسيط فان  
 يدل على مساهة وليس له خبر لىكون دلالة عليه تضمننا قال فى الحاشية فان فهم الجزر فى فهم الكل فهما متجانسان  
 بالذات متغايران بالا اعتبار كالتضمن مع النوع انتهى ويظهر من هذه الحاشية ان فهم الجزر ليس متساويا لفهم  
 الكل بل يفهم كل ونيت هذا الفهم لى اجزائه ويدل عليه ما قال فى السلم اللفظ الدال وضعا وهونى  
 كمال مناه مطابقة وفى جزءه تضمن وبها واحدة فان الكل انما يتصل بصوره وحدانية لا يفسل فيها الا بعد  
 التحليل وفى المفرد والشرك انما يتعدد الصور وتعدد الموضوع واما بوضع الواحد مكانه موحده لا كثره <sup>ثلاث</sup>  
 لا بدنى الدلالة من قصد المدلول واذا لم يكن فهم الجزر مقصودا بل فهم الكل وينسب هذا الفهم الى الجزر كيف  
 يكون دلالة على الجزر تضمننا لعدم القصد بهنا قلت اعتبار القصد من الدلالة عند اهل الغيرية واما عند  
 النيرانين كيف الفهم سوا ركان مقصودا واولا فان قلت ان الاتحاد دلتاى الى الا فى المركبات الذواتية كالتضمن  
 واما فى المركبات الخارجية كالسبب مثلا فالتحاد خبره محال فلا يكون فيها فهم واحد ينسب الى الاخبار قلت  
 مراد الاتحاد من الالفاظ الموضوعه بازار مركب <sup>عنان</sup> وهى واما فى المركبات الخارجية فكل والجزر متغايران  
 فى الفهم فان قلت فهم الجزر سابق على فهم الكل والجزر حاصل باعتبار احتياج كل اليه الوجود <sup>ثلاث</sup>  
 يتصل

فما معنی قولهم ان التضمن تابع للمطابقة ان ما ذكره يدل على كون الامر بالعكس قلنا المراد بالبعثة  
 التبعيه في حصول من اللفظ بان الكل لفهم اولاً من اللفظ الموضوع له ففهم الجزء من الكل انما هو بوجوب ان  
 فهم الكل موقوف على فهمه بعد احسن صار لكل اصلاً وابتنى عليه الجزء وهذا لا ينافي كون فهم الجزء بدون الكل  
 وكونه اصلاً باعتبار الاحتمال اليه فافهم لا يقران دلالة المركب على خبره دلالة على غير الموضوع له وهي  
 مجاز والى هذا ليس فيه موضع مع انهم عددوا من اقسام الدلالة الوضعية لاننا نقول ليس التضمن ان يذكر الدلالة  
 ويراد به الحيوان فقط انه مجاز لانه ممكن في غير الموضوع له فمبطل في ذلك الكل واردة الجزء بل التضمن ان يعلق  
 الانسان على المجموع فدلالة على الحيوان الذي هو جزء ودخل فيه تضمنية ولك الالتزام ليس في كل شئ  
 واردة الضور فانه مجاز من قبل كالملزوم واردة الملازم بل ذكر الشمس واريد به الجرم والصور لازم له  
 على هذا التقدير لكونه لازماً للجرم التزام وقس عليه غير ذلك فافهم وعلى الخارج عن الموضوع له بان يكون  
 عينه ولا جزئية التزام اى ليس هذه الدلالة دلالة التزامية لدلالة اللفظ على ما هو لازم معناه فانحصرت الدلالة  
 الوضعية في الاقسام الثلاثة وهذا المحصر على ليس فيها احتمال سوى التثنية فان قلت المحصر العقلي عند فهم يكون  
 دائر بين النفي والاثبات وما ذكرته بيان اقسامها ليس لك قلت المحصر على ما يكون دائر بين النفي  
 والاثبات لا ما يكون مذکور العنوان انفي والاثبات وحصر الدلالة في الاقسام الثلاثة وان لم يذكر  
 بعنوان النفي والاثبات لكنه راجع الى النفي والاثبات بان بقا ان الدلالة على المعنى اما باعتبار كون اللفظ  
 موضوعاً له في المطابقة او لا معني اما باعتبار ان هذا المعنى جزء الموضوع له ففى التضمن اولاً بل باعتبار عدم كونه  
 موضوعاً وجزئياً في الالتزامية ولا شك ان العقل يحجز بمحصرات الاقسام الثلاث بمجرد ملاحظة حدودها و  
 ولا يخرج قسم عند عقل سواها وهذا هو المعنى بالمحصر العقلي فان قلت ان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على  
 الخارج مطلقاً بل لا بد فيها من اللزوم فخرج عند عقل قسم آخر وهو الدلالة على الخارج بدون اللزوم و  
 وهذا ينافي المحصر العقلي قلت اللزوم ليس داخل في الدلالة الالتزامية والمحصر انما هو باعتبار حدودها  
 لا باعتبار تحقق واللزوم شرط لتحقيقها لا يثبت الدلالات من اعتبار الحثيات كما اعتبره المصنف  
 والا فتعجز احدنا بالآخرى كما علمت في بيان فائدة قيم الحثية فيحصل المحصر العقلي لعدم كونه دائر بين  
 النفي والاثبات بل يكون دائر بين الدلالات التثنية مع الحثيات لاننا نقول المقبر في الالتزام معنى حثية المعينة  
 والخبرية لا حثية عدم المعينة والخبرية فالمحصر من حيث المعينة والخبرية وفيها فصار محصر عقلي فلا بد ان المحصر  
 له دلالة اشارة الى ان الاحتياج الى هذا اللفظ انما هو على راسه من قسم المحصر العقلي دائر بين النفي والاثبات وما على قول من ضرب  
 لوجود الالتزام بمفهوم الاقسام ثم لم يقل بالاختصار فلا احتياج اليه كما لا يخفى ولا فائدة من اقسامه من عدمه

فان قيل ان المحصر في الاقسام الثلاثة المذكورة للدلالة المطلقة الغير ممكن ارجاعه الى النفس والاشياء  
 بان يقال ان الدلالة انما بالعقل او بالاولى الحقيقة والثانية اما باحداث الطبيعة او بالاولى الطبيعة والثالثة  
 الوضعية فالت لا بد من الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين الدال والمدلول كما عرفت فاحتمال الدلالة  
 بدون العلاقة مطلقا قائم عند العقل فهذا المحصر مستقر الى واذا عرفت الدلالة العقلية بما لا يكون فيها  
 علاقة وضعية والطبيعة سواء كانت فيها علاقة اخرى او لا يكون علاقة اصلا وجعل هذه العلاقة ذاتية  
 شرطا لتحقيقها فصار هذا المحصر غير عقليا فانهم قالوا ان المركب كعب الله مثلا موضوع لمعنى فدلالة  
 على معناه خارجة عن الدلالات الثلاث لان الدلالة على المعنى المركب ليس بالمطابقة لان الوضع  
 لم يضعه لهذا المركب بل وضع مفرداته لمعناها فصارت باجماعها مركبة ولا يتضمن لان هذا المعنى ليس  
 جزءا للمعنى الموضوع له كما هو الظاهر ولا بالاتزام لانه ليس بخارج عن الموضوع له فدلالة المركب على معناه  
 خارجة عن الثلاث فاحتمل المحصر ولا يجاب بان المركب ليس موضوعا للمعنى فهو خارج عن التقسيم وهو الدلالة  
 الوضعية اذ هي عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له وليس موضوع له سوى مفرداته فلا يحتمل المحصر لكون  
 الاختلال عبارة عن خروج قسم آخر من اقسام موضوع الدلالة المتصورة فيها انقسم لان الدلالة الوضعية  
 ليست عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له والا لم يكن لتعيينه والاتزامية من اقسام الموضوعية لعدم كون  
 الدلالة فيها على الموضوع له بل ما يكون للموضوع يدخل فيها وهذا القدر لو جرد المركب اليه لان مفرداته متشعبة  
 لمعناها فصارت للموضوع يدخل فيها والجواب ان دلالة المركب داخل في الوضعية وتسم من المطابقة لان اللفظ  
 اعم من ان يكون فيها وضع عين اللفظ لعين المعنى كما في المفردات او وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى بحيث  
 يطابق اجزاء واحد بها لاجزاء الآخر والاخير متحقق في المركبات ولا بد هذا دفع دخل مقدر بان يقال ان  
 الخارج يكون مبينا لما هو خارج عنه لدلالة الشيء على شيء لا بد من مناسبة وعلاقة فكيف يكون  
 الدلالة مع التباين فرفع بان الدلالة الاتزامية ليست دلالة على الخارج المبين الغير المناسب بل  
 لا علاقة فيه اصلا بل لا بد من الدلالة الاتزامية من علاقة الى المستوجب به احدها صاحبه لصحة العلاقة  
 اي يصح استعمال الذهن من اللفظ الى معناه الاتزامية بسبب هذه العلاقة العقلية اي فسوبة الى العقل  
 وهي اللزوم العقلي وهو عبارة عن لزوم تعقل شيء تعقل شيء آخر وثقل بهما الذهن من اللزوم له  
 اللزوم كالزوجة للاربع فان العقل اذا تصور معنى الزوجية والاربعية فبغيرها العلاقة بسببها يثقل من  
 احدهما الى الآخر ويخرجم اللزوم بينهما ووجه اشتراط اللزوم انه لو شترط لما فهم المعنى الخارجى من اللفظ  
 لان فهم المعنى من اللفظ انا باعتبار وضعه لهذا المعنى او باعتبار انتقال الذهن من الموضوع له الى

هذا المعنى والاوّل بدلي الدلالة الاتزامية لكونها دلالة على الخارج عن الموضوع له والثاني لا يمكن بل هو  
 للزوم العقل واما للزوم الخارجي فليس شرطا لوجود الدلالة الاتزامية بدونه كما في الاعنى البصر  
 وايراد هذا مثال للزوم الذهني اولى من المثال بالزوجية والاربعة كما هو انظر او عرفية او بحسب  
 بان لا يكون عند العقل بين اللازم والملازم علاقة لكن قد شتر في العرف والعادة للزوم امر بشي سبه  
 يتقبل للذهن من احد هما الى الآخر كالجود بالثبت له الى الحاتم فان العقل ليس عنده علاقة بين الجود والعدم  
 بالحاتم لكن لما صدر الجود عن مسماه كثيرا غاية الكثرة صار الجود عند العرف من لوازم هذا الاسم بحيث اذا قيل  
 فلان حاتم يتقبل للذهن له انه جواد فان قلت ان اللفظ ليس موضوعا للخارج لا بالذات ولا بالاعتبار  
 ولا يمنع له اصلا فدلالة اللفظ على الخارج كيف يكون من الوضعية بايكون للموضع دخل فيه وهذا المعنى لما  
 كان لازم للموضوع له غير منفك عنه فهو اسطية ينسب الوضع اليه الا بالزوم كالجور في عدم الانفكاك  
 اما ينسب اليه بسبب ينسب لللازم فان قيل قد يكون الدلالة بعلاقة بسبب السبب الى الحاتم المحل غير ذلك  
 من العلاقات المتصورة في انواع المجازات فمذه دلالة على الخارج من المدلول مع انه غير لازم له  
 ان هذه الدلالة تكون بالقرنية الصحيحة وهي معها لازم له لانه قد يكون القرنية مخفية غير معلومة ولو كانت  
 القرنية فهي لا تدل الا على الاستعمال كالسببية السببية والحالية والحالية فالامتثال ههنا من اللفظ له  
 بمضاه لا يكون الا لعلم تلك العلاقة وهو ليس دلالة مطابقة ولا تضمنية فلا تكون الاتزامية مع عدم  
 للزوم الذهني قلنا هذه الدلالة مطابقة لانها عبارة عن الدلالة على كمال المعنى الموضوع له سواء كان  
 وضع ذلك اللفظ له وضعاً شخصياً كزيد يسماه او نوعياً بانه يثبت من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح  
 استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب له وهذا اليه نحو من التعيين فخل  
 المجاز بهذا النوع تحت المطابقة وليس من الاتزام لان الدلالة فيه قد يكون في ضمن الدلالة على النوع  
 بعلاقة للزوم وفي المجاز ليس كذلك واخراجها عن اللفظية بان تكون مع القرنية والقرنية ليست  
 بلفظ فيكون المجاز المركب معها من اقسام الغير اللفظية منقوض بدلالة الوضع فان لعلم بعلاقة الوضع  
 شرط في هذه الدلالة الاثر مع انها ليست بلفظ فيلزم ان تكون الوضعية غير لفظية فقط ولو عيب بان الدال  
 هو اللفظ والوضع وغيره من شرائط الدلالة فقول في المجاز اليه لك فالحق ان يراى بالوضع اعم من  
 الشخص والنوع ويدخل المجاز تحت المطابقة بحسب النوعي واليه ذهب الاستاذ المحقق وغيره من محول  
 اعلام قدس الله سرارهم قال في الحاشية اختار نذهب الى العربية لان محاورات العرب مصدقة  
 كما يكون تصفح تركيب البعارة تنسب حاصله ان البصفت لم يشرط للزوم العقل فخطئ في الدلالة الاتزامية



که هو مشروط عند المنطقيين بل قال عقليته او عرفية فالعلاقة متخذة هي الاثم منها كما هو مذموب اهل العصرية  
 فاختارونها بهم لان استعمال العرب مسلمة والذبول عنه خطار و بهما اختلاف آخر بين المنطقيين و اهل العصرية  
 و هو ان المنطقيين يقولون ان التضمن والالتزام نالبيان للمطابقة في الوضع والالتفات و لقص جميعا  
 لان المقصود للمقتضى اليه مستعمل بالذات انما هو المطابقة فقط و التضمن والالتزام ملتزمان مقصود  
 مستعملان بالبع كونهما خبر كولا راما هو موضوع له مقصود بالذات و قال العرب سلمنا لبعية في  
 الوضع لان الوضع بالذات انما هو للموضوع له و اما في الاستعمال و المقصود والالتفات كلها سوار لان  
 اللفظ كما يستعمل في المطابقة و هي مقصودة و ملتزمة اليها بالذات كذا كانت التضمن والالتزام ايضا  
 مقصودين مستعملين و يريد على اهل العرب ان لا تحضر الدلالة في التضمن و الالتزام على طور المنطقيين  
 و هما ليسا منها على طورهم فان قلت يازم على المنطقيين ان عدم الاختصاص في التضمن و الالتزام  
 مستعملين بالذات على طور اهل العصرية و هما ليسا من التضمن و الالتزام عن المنطقيين لانهم قالوا باستعمال  
 بالبع قات ان المنطقيين يدخلون هذين التضمن تحت المطابقة بحسب الوضع النوعي كما علمت فافهم لا  
 يابس باطناب الكلام لتوضيح المزام قيل الالتزام محجور اى متروك في العاوم قال في الحاشية انما قيد  
 بالعلوم لانها لم يجر في الحوا و ات استى يعني في العرف و الحوا و ات العصرية ليست متروكة بل يستعملونها  
 في حوا و اتهم و انما ترك في العلوم لكونه غير مصرح و كاشف للمقصود و غير مفيد للغرض الاصل في العلوم  
 لان الغرض في العلوم هو تعليم و تعلم و هما باعتبار العرف و الحجج و الالتزام لا يحصل منه شئ منها كما لا  
 من اللفظ الموضوع له لان العرف و الحجج مقصودان بالذات و الالتزام انما قصد بالبع فيه بحث بانه ان اريد  
 عدم فهم المقصود منه مطلقا فهو ممنوع لانه قد فهم المقصود بالالتزام ايضا اذا كان علاقة للزوم الذمهي و ان  
 اريد ان اللفظ ليس موضوعا لمعنى لفهم المقصود بالذات كما في المطابقة فيقول في التضمن ان اللفظ ليس  
 موضوعا لخر و اوجه ترك احد هادون الاحس و ان اريد به معنى آخر فلا بد من بيان فارق بينه وبين  
 التضمن لانه اى الالتزام عقلي اذ هو متقال من المزمع و لم يلازم وليس له لفظ موضوع بازاره فصا ر  
 عقليا و النفيد لتعليم و تعلم لا يكون الا ما هو سهل و هو الوضعي فلماذا كان متروكا في العلوم فان قلت  
 قد مر ان العقلي يكون فيه علاقة ذاتية و هو للزوم العقلي و علاقة التاثير في الجازات التي تكون باعتبار  
 ما كان او باعتبار ما يكون و عند وجود القران في الموضوع لغير الموضوع دلالة التزامية بواسطة تلك  
 القران و ليست عقليته لعدم العلاقة الذاتية فالقول بكونه عقليا مطلقا باطل قلت ليس  
 المراد بعقلي ههنا ما مر في تقسيم الدلالة بل ان الدلالة الالتزامية ليست بواسطة الوضع

فصارت عقائده قتال فیہ نظر بانہ ان ارید انہ لیس فیہ داخل الموضع أصلاً بالذات ولا بالعرض فمنوع  
وان ارید انہ لا بدخل لہ بمعنی الدخل التام فانقض التضمن ای کذلک فما وجہ ترک ذلک دون ہذا لایعین ان  
التضمن لہ خصوصیتہ لا توجد بذات خصوصیتہ فی الالتزام وہی کون المدلول فیہ جز للموضوع کہ لا نا نقول  
للا التزام ایہ خصوصیتہ عدم الانفکاک فهو کالجبر وہی التکفی فی الدلالتہ و لیس بخصوصیتہ الدخول فی  
الموضوع مزید دخل فی الدلالتہ و انقض بالتضمن الناقض ہو القری فی النقض الطال لہ لیل تجلی حکم  
عنه و استلزامہ فساداً آخر و ہوا جالی اذا لم یمنع علی مقدمہ مغنیہ و فیہ اذا منع علیہا و یکلا ایسین  
ینقض بالتضمن تقریر الاول ان الدلیل الذی اور دتم علی مجوریۃ الالتزام فاسد لانہ یوجد فی التضمن  
مع کونہ غیر مجوریۃ لیکون حکم عند الدلیل فیطل الدلیل و عدم مجوریۃ ظاہر و اما جریان الدلیل فلان  
التضمن ایہ عقلی لعدم الموضوع و لا انتقال من کل الی الجز بسبب العقل فانقض الالتزام سیان حکم  
ترک احدہما دون الآخر مع وجود حذو ترک بنہما علی السور فانقضت قد وجد فیہ من وجہ آخر لعدم  
الہو و ہو کونہ جز من الموضوع لہ و ملاصقا و الجز اقوی من اللزوم فلا یلزم من جز الانقض ہجر الاقوی  
اما تقریر الثانی و ہوا نقض التفصیلہ فبان ینزع علی مقدمہ مغنیہ بان استدل باذا اراد بکونہا عقائتہ ان  
یکونہا عقائتہ صرۃ لیس للموضوع مدخل فیہ اصلاً فمنوع ضرورة ان دلالتہ للفظ لا یکون الا بکونہ من لوازم  
الموضوع کہ صار للموضوع دخل بهذا الوجه وان ارید ان العقل شکرۃ فیہ فہذا لہنی یوجد فی التضمن ایہ و لو قیل کما ہلک  
بان اللوازم غیر تنابہتہ لان من لوازم اشی انہ لیس عین کل واحد ما یغایرہ و اما غایر تنابہتہ بخلاف الجزاء  
فانما تنابہتہ باعتبار الالتزام یوجب اعتبار الغیر المتناہی فی مدلول اللفظ قلنا لیس المعبر فی الالتزام مطلق  
اللوازم بل اللوازم البنیۃ ولا سلم عدم تنابہتہا فانقضت ان الالتزام یدکر فی المنطق تقریرنا و احوالہا  
معنی مجوریۃ فی العلوم قلنا معناه انہ لا یعرف بحیث ینحج بہ لکونہ موجبا للانتشار علی العلم لکونہ غیر  
بخلاف اخصیۃ قتال و لیزمہا ای التضمن و الالتزام المطابقۃ یعنی اذا وجد التضمن و الالتزام فلا بد من  
وجود المطابقۃ فان دلالتہ للفظ علی الجز و اللزوم فزعم الدلالتہ علی کل و الملام و م فانقضت لزوم  
المطابقۃ للتضمن ظاہر و اما الالتزام فلا يجوز ان یکون من الدلالتہ المجازیۃ فاین الدلالتہ علی الموضوع کہ  
قلنا ہناک وان لم یکن الموضوع کہ تحقیقاً لکنہ یکون تقدیراً و مراد ہناک منہا ولا یرد الاشکال علی  
المنطقین لانہما قالوا بالقصد والاستعمال فی المطابقۃ فقط والدلالتہ لمطلقۃ

لہ قولہ قتال علیہ اشارۃ الی ندرۃ وہی ان الالتزام و التضمن سیان فی کونہما موجبا للانتشار علی العلم فادعیہ تخصیص الالتزام  
نہ لاندک یجوز انتقال الذہن فی الالتزام من المقصود الی غیر المقصود فکذا یجوز فی التضمن من الجز المقصود الی غیر المقصود کما فی التضمن

ليست كلك فدلالة التقنين والالتزام لا يقصدان بالذات بل المقصود بالذات منها انما هو المطابقة واما انما  
يشتقت بهما الى المطابقة فهي التلطف اليها بالذات في استلزام المطابقة تحقيقا فلا حاجة الى اخذ الالتزام  
للموضوع كدلالة المعنى الا انما واما عند اهل الصورية فيحتج الى اخذ الاستلزام بالمعنى الا انما الشامل للتحقيق والتلطف  
لانهم اعتبروا في مطابق الدلالة القصد والاستحالة فالقول اذا كان تضمن والالتزام تابعين للمطابقة غير  
مقصودين بالذات فيقول المحرر الوضعي في الثالث عند اهل الصورية مع انهم حصروه في الثالث بيان الاختلاف  
ان تضمن والالتزام في المنطق تابعان للموضوع له وعند اهل الصورية مع ليدالك فلا يكونان خاضعين  
التضمن والالتزام المقصودين بالذات فمردا على الثالث المقصود قلنا ان اهل العرب ما حصروا دلالة  
المطلقة في الثالث بل الدلالة القصدية فخر وجهها على هذا الايضاح حصروا لا يرد على المنطقيين اختلاف  
الحصر بالتضمن والالتزام المقصودين عند اهل الصورية لدخولها في الجواز عندهم وعدمها في الوضع محل  
الوضع على معنى شامل للوضع النوعي وهو يوحد فيها فبهذه الحقيقة يدخلان تحت المطابقة فلا يتصل  
الحصر اصلا بتفصيل ما مر سابقا ولا عكس اى لا يلزم تضمن والالتزام للمطابقة اما الاول فليجوز ان يكون  
شي معنى مطابقا لسيط لاخر له كالواجب تعالى وللعقول المجردة وهذا الموقوف على كونه بسيطا  
منه الخارج والذين كما مر داما الثاني فلانا نقول كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فان قلت ان  
الغفلة عن اللوازم لا تدل على عدم كونها في الواقع فيجوز ان يكون للفظ لوازم يكون الدلالة تقريبا  
بالالتزام فالالتزام لازم للمطابقة قلت ليس المراد ان الغفلة تدل على عدم كون اللوازم في الواقع  
وعدم كون الدلالة عليها التزامية بل المراد ان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام على تقدير اعتبار  
اللزوم الذهني فيه بدوي ضرورة ان الغفلة كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فلو كان لها لوازم ذهنية  
يستلزم تعقلا تعقل هذه اللوازم وبهذا يقضى ان يكون المعبر عن الالتزام اللزوم الذهني بالمعنى الا ان  
فانهم وكونه اى كون اشئ ليس غيره اى لا يصدق عليه غير هذا اشئ مثلا زيد من لوازمه انه ليس بعبد لانه  
لا يقر انه عمر وكذا كل شئ ليس غيره هذا جواب سوال مقدر وهو ان الالتزام لازم للمطابقة لان كل شئ لازم  
وهو انه ليس غيره فلا يخفى معنى مطابق عن كونه ليس غيره فيكون هذا المعنى لازما لكل معنى من المعاني فلا يلزم  
قولهم ولا عكس الالتزام بما لا جواب ان كونه ليس غيره ليس مما سبق الذين اليه داما او كثيرا  
نقصور اليها ولا يخطئ بالنا غير بافلا عن انها ليست غير وفي دلالة الالتزام لا بد ان يكون الذين سابقا  
اللزوم الى اللازم لانه ان علم الشئ عبارة عن انكشافه بحيث يتنازع عن غيره فالامتناع عن الغير من لوازم  
اعلم لانا نقول هذا مسلم لكن العلم ان الامتناع عن الغير يستلزم الشعور بالغير فافهم فان قلت ان كل معنى من المعاني

لا يخفى من كونه شيئا معلوما ومفهوما ونهذه من لوازمات الشئ لا يحتاج الى التصور الغير فالتصور  
 في ثبوت هذه الامور كل منى من المعاني واما لزوم تصور ما عند تصور المعاني فمنسوخ لا ما لفضل شيئا ولا لثبوت  
 اصلا الى شئ من صفاته فمطل ما زعم الاما الرازي من لزوم الالتزام للمطابقة مسند لا بهذه البيانات  
 المذكورة ولما زعم ان اللزوم البين بالمعنى الاعم مقبض الالتزام مع انك قد عرفت ان المقبض لزوم  
 البين بالمعنى الاخص وهو ان يلزم من التصور للزوم لتصور اللازم ونهذه الامور ليست كما لا يخفى عليك  
 ان عدم اللزوم بينهما بهذا البيان انما يتم اذا كان من شرط الالتزام لزوم عقلي واما اذا كان اعم من  
 ان يكون عقليا او عرفيا كما قال المصنف ليس بتمام لجواز ان يكون له لازم عنه باعتبار ان يكون الالتزام  
 بينهما واما التضمينية والالتزامية فلا لزوم بينهما هذا بيان حال التضمينية مع الالتزامية بعد بيان حالها مع  
 المطابقة حاصل ان التضمن ليس بلازم للالتزام ولا بالعكس اما الاول فلان المعاني البسيطة قد يكون لها  
 لوازم وذهنية فهناك التزامي بدون تضمن كدلالة الشئ على البصر فان البصر خارج عنه ولازم له لا لانه  
 المعنى هو عدم البصر فيكون هناك تضمن ايضا لانا نقول ان المعنى عبارة عن عدم منسوب الى البصر  
 والبصر خارج عنه فلا يكون مركبا فان كانت ان قيد البصر وان كان خارجا عنه لكن تقفده دخل فيه لان  
 المعنى في لغة العرب موضوع للعدم مع التقيد قلت ليس الكلام ههنا على استعمال العرب محاوراتهم بل على  
 وجود معنى بسيط له لازم ذهني فالمعنى وان كان مقيد لكن يمكن ان يؤخذ على طريق لا يكون لتضمين  
 والقيد داخل فيه وهذا القيد يعني للشيء وقد مثل بالواجب ثم انت خبر بان الواجب تعاضل ليس له لوازم  
 حقيقية عند كثير من المتكلمين فضلا من ان يكون عقلية وهذا لا يتم اذا اريد باللوازم اعم من ان يكون عقليا  
 او عرفيا فالواجب له لوازم عرفية واما اذا اريد اللازم العقلي كما هو عند المتكلمين في خبر المتحار واما الثاني وهو  
 ان الالتزام ليس بلازم للتضمن او كثير من المعاني المركبة يتصور مع العقلة عن جميع عوارضها كالانسان  
 مثلا فانه يتصور ولا يفهم منه معنى خارج عنه واما قول ان هناك شعور للمعنى الخارجي لكن ليس لنا شعور بالشعور  
 فبعد غاية البعد لا يلتفت اليه فالتحليل ان المركب عبارة عن مجموع الاجزاء مع الهيئة التركيبية فالتركيب  
 من لوازمه ولا يمكن وجوده بدون اكل والجزء والتركيب فهنا لا بد من التضمينية والالتزامية فلا يصح قول  
 بالفاكك تضمن عن الالتزام قلت في المركب لا بد من فهم ما يصدق عليه الكل والجزء واما فهم الكلية والجزئية  
 فغير لازم له لانها من العوارض فتصورها ليس من لوازم تصور الذات لا يدب عليك ان باللازم  
 من اللزوم اتقديري بحيث لو كان معنى لازم لكان دلالة عليه بالالتزام فعدم استلزام تضمن الالتزام  
 والافرادى كون الشئ مفردا والتركيب اى كونه مركبا ضفة اللفظ يعني ان اللفظ موصوف بصفة كونه مفردا

او كونه مركبا للمعنى بهذا بيان ما هو من القواعد الالهية لان اللفظ اذا دل على معنى فلا يخفى ان يكون مفردا او مركبا فبينهما تعليم ان اى مركب يدل على القول الشارح و اى مركب يدل على الحق والال هو المركب المتقيدى والثانى هو الجزئى كالقضية التى تكون جزا القياس وبين الالفاظ المفردة لكونها وآله على اجزاء المعرف والحجة فختلف فى ان الافراد والتكريب صفتان للالفاظ والمعانى فذهب البعض الى ان الافراد والتكريب صفتان للمعنى واليه مال مير ابو الفتح فى حاشيته الجلالية وهو موافق للمذهب المتبقيين لانهم لا يجهلون الاغن المعانى فالمعنى المركب ما يدل جزر لفظ ذلك المعنى على خبر المعنى والمفرد ما ليس كذلك وذهب البعض الى انها صفتان لللفظ وهو موافق لاهل العربية فاللفظ المركب ما ما يكون جزئيه والاولى جزر معناه ولا شبهة ان الالفاظ والمعانى مقبران فى الافراد والتكريب وان احدهما دال والاخر مدلول فمن راعى جانب الدال ذهب الى كونهما صفة لللفظ كما اختاره ائمة ومن راعى جانب المدلول ذهب الى انها صفتان للمعنى كما ذهب اليه مير ابو الفتح فقوله المزمع وعليه كما قال فى الحاشية قال مير ابو الفتح فى حاشيته على الحاشية الجلالية للتدريج ان الافراد والتكريب صفة للمعنى وقوله الافراد والتكريب صفة لللفظ رد عليه كما لا يخفى واليه اشاره قدوه لتحقيق فخر الملة والدين فى الحاشية على حاشيته حيث قال الافراد والتكريب صفة لللفظ لا للمعنى وقيل بالعكس فتأمل حاصله ان فخر الدين قال الافراد والتكريب صفة لللفظ لا للمعنى وقيل صفتان للمعنى واللفظ فاشار بقوله قيل الى ان مختاره هو الاول لان قيل يستعمل فى موضع لضعف والمزجوح فالراجح عنده هو مفتاح المعنى والى الذين اولوا انما هو الالفاظ ففى موصوفية الافراد والتكريب المعنى والحق ان التمرار لفظ لان قال قول المتنازعين واحدا لان اللفظ والمعنى كليهما معتبران فيهما ومتا ازان تحقيقا الا ان الفرق بينهما انما اذا نسب الى المعنى يقال فى تعريف المفرد والمركب ما لا يدل جزر لفظ معناه وما يدل جزر لفظ معناه واذا نسب الى اللفظ لفظ ما لا يدل جزر لفظ معناه بل لفظ بدون الاحتياج الى التعديل بخلاف الاول فانه يحتاج الى التعديل لللفظ ليعلم المعنى وهذا يقتضى تعارض المتنازع فيه بحسب المعنى لان الدال المدلول والالفاظ والمعانى معتبران فى كل منهما وليس التعارض الا فى التعبير فقط هذا هو التمرار لللفظ لانه اى اللفظ هذا دليل على ما اختاره من كونها صفتين للفظان دل جزئيه اى جزر اللفظ على جزر معناه اى معنى اللفظ فمركب لوجود التركيب فيه لسمى ذلك المركب قولوا واطلاقه على ذلك اطلاق مجازى او هو حقيقة فى اللفظ والمركب انما هو المقول ومؤلفاتا لانه فمركب والقول والمؤلف كلهما متحدة بحسب المعنى وانما الفرق باعتبار التعبير بالالفاظ المختلفة وقد يفرق بين المركب والمؤلف بان ما يكون بين اجزائه مناسبة واللفظ

یسے مولفہ و مالک کذاک منوال مرکب و ربما یغریق بینہما بان مایدل جزئہ علی شئی فان لکان ہذا شئی  
جزئہ المعنی الدال فهو المولف کعبدا لئلا اذالم یکن علما فخرودہ و ہوا العبد یدیل علی المعنی و ہوا العبود  
و ہذا المعنی جزئہ من معنی الدال و عباد اللہ و الم یکن جزا المعنی الدال فهو مرکب کعبدا لئلا اذ احصا علما  
ہوا شخص المعین و جزئہ ہذا اللفظ الدال و ہوا العبد یدیل علی معنی العبودیہ لکن لیس ہذا المعنی جزا من معنی  
الدال و ہوا شخص المعین لان اجزائہ ہی اعضائہ و متقابل ہذا مرکب ہوا المفرد بمعنی مالا یدیل جزئہ علی  
شئی اصلا لا المفرد لئلا کوزی المتین فانہ مقابل للمولف و الا اسی و ان لم یدیل جزا اللفظ علی جزئہ  
مفرد فان قلت ان المفرد مقدم علی المركب بالطبع و کان الایق تقدیم تعریف المفرد علی المركب امر  
اختار لکس قلت التقابل بین المفرد و المركب تقابل العدم و الملاکۃ و الاعداد انما تعرف بملکاتہا  
فلہذا قدم تعریف المركب علی المفرد فان قيل ایراد التعریفات غالباً انما یكون بالاستقلال فما وجه  
ایرادہ فی صورتہ الاستدلال قلنا المقصود اقتصار الکلام و حصول المرام و طمینان اذ بان ذوی  
الافہام و ہوا لا یحصل الا بایراد ہذا ہذا النمط لا یقر ان التعریف المفرد لیس جامعاً لمخرجات عباد اللہ علما  
عنه مع کونہ منہ لانہ یصدق علیہ ان جزئہ لفظہ یدیل علی جزئہ معنایہ لان مایدل علیہ جزئہ ہوا جزئہ  
الا صافی لانا نقول المراد دلالتہ علی جزئہ المعنی المقصود و المقصود حین العلمیہ ہوا شخص المعین و لا یدیل  
جزئہ ہذا اللفظ علی جزئہ ہذا شخص المعین المقصود فان قصد الیہا مقبصر فی الدلالتہ و ان لم یذکر ہذا علی المشہور  
علی اربعۃ اقسام الاول مالا یكون لہ جزئہ اصلاً کفرۃ الاستفہام و الثانی ما یكون لہ جزئہ لکن لم یدیل  
علی جزئہ معنایہ کزید مثلاً فان اللفظہ اخبر و ہی الحروف الثانیہ و لکن لا یدیل و احدیہا علی جزئہ معنایہ  
و ہوا عضو من اعضائہ شخص المعین الثالث ما یكون لہ جزو دال لکن لا علی المعنی المقصود کعبدا لئلا علما  
فان لہ جزا و الا علی معنایہ لکن لا یدیل علی المعنی المقصود و ہوا شخص المسمی بہ و الرابع ما یكون لہ جزو دال  
علی المعنی المقصود لکن دلالتہ علیہ غیر مقصودہ کالجیوان الناطق اذ اسمی شخص السانی خذ لہ جزا لفظہ  
مثلاً علی جزئہ معنایہ المقصود ہوا شخص الانسان لان الجیوان جزا ما ہست ہذا شخص لکن دلالتہ علی ہذا لیس  
مقصودہ بل المقصود انما ہوا شخص المسمی بہ مع قطع النظر عن کونہ حیواناً و ناطقاً و کون کلوا احدیہما  
جزا لہ فان قلت الجیوان الناطق اذالم یکن علما فهو مرکب مع ان تعریف المفرد یصدق علیہ لان  
جزئہ لفظہ لا یدیل علی جزئہ معنایہ فی التعریف لم یقید لآلہ کیونہا علی جزئہ المطابق فی فلم یصیر تعریف  
المركب جامعاً لمخرجاتہ و المفرد مالم یخلو ما ہوا لیس من افرادہ قلت المركب ما یكون جزئہ مقصود  
الدلالتہ فی الجملہ بامی دلالتہ کانت علی جزئہ ذلک المعنی فالجیوان الناطق مرکب لان فیہ دلالتہ علی جزئہ



المطابق وان لم يكن على الجزئية فمضى وفي المفرد لا بد من استقراء الدلالة من جميع الوجوه فلا يكون مفردا  
ولذا قيد بعض يكون دلالة جزئية على خبر معناه المطابق غير وعليه المركبات الجازية لانه لا دلالة فيها على جزئية  
المطابق اولى مستعملا في معناه الموضوع للحقيقة الا ان تدخل فيه ويراد بالوضع اعم من الشخص والكنى  
كما مر وان شئت تفصيل المقام والاطلاع على ما يخرج من الاحتمالات فارجع الى شرح جدي مولانا  
عمدة العلماء وقدوة العرفاء احمد عبد الحق قدس سره ولحوت الاطالة تركناه وهو امي المفرد وان كان  
مرأة اي آله واسطة لتعرف الغير اي لان يعرف به حال الغير فقط اي لا يقصد به غير هذه المرتبة للغير فاد  
اي فسي هي المفردة في عرف المنطقيين وحر فاني عرف النجاة حاصله ان المفرد ان كان والاعلى متنى  
غير مستقل بالمفهومية بمعنى انه لا يعقل بدون انضمام امر آخر يكون هو امرأة له فاداة كعنى وعلى  
فانما يدل ان على نسبة الظرفية والاستعلامية واسطة لتعرف حال الطرفين وهما لا يدلان لاسي  
النسبتين المطلقتين وتعين نسبتها انما هو تعيين الطرفين لا يقر ان الاداة اذا كانت واسطة لتعرف الغير  
فلم يكن لفظها والاعلى معنى بالذات لافهمها بتبعية فهم الاطراف فكيف يكون من اقسام المفرد الذي  
هو الدال بالذات كما عرفت لاننا نقول ان فهم الاطراف واسطة في ثبوت الدلالة فيكون الدلالة  
وصفا ثابتا للاداة التي هي ذوالواسطة للاطراف بالذات كالحركة الثابتة لليد والمقتاح جميعا  
فلا يصير كونهما دالة بالذات وبالملاحظة فلا اطراف فيها واسطة في العروض والملاحظة ثابتة لهما بالذات  
وللاداة بالعرض لان ملاحظتهما ليست الا بملاحظة الاطراف فالتيقنية في الملاحظة مسلم ولا شك  
انها غير الدلالة والكلام فيها فاقبل ان اهل العرب يقولون ان من موضوعه للتبادر وعلى الاستعلام  
ومعنى التبادر والاستعلام معنى مستقل بالمفهومية لانهما معنيان للفظيهما وهما اسمان بلا خلاف فلو  
كانا غير متعلقين بل لم كون لفظيهما الموضوعين لهما خرفا مع انهما اسمان فصار لبحر الموضوع له موضوعا غير  
مستقل فيلزم كون الحرف اسما قلنا نعم المعنى المحفوظ بالذات ليس معنى للحرف بل معنى الحرف هو الذي  
لا يناله الملاحظة اولا وبالذات وفي الوضع لا بد من لحاظ المعنى اولا وبالذات والمعنى الحرفي لما يصلح  
لذلك فلا بد من ايراد معنى لازم له جامع والجامع معنى انتهى فوضع الحرف عام والموضوع له خاص  
فالا تبادر والاستعلام في من وعلى مثلا للملاحظة العلاقات الابتدائية والاستعلامية الجزئية فما من  
فالتعريف قد تقدم المركب على المفرد في التعريف لما عرفت فما وجه تقدم المفرد على المركب في بيان  
الاقسام قالت ان التعريف يكون باعتبار المفهوم ومفهوم المركب كان وجوديا ومفهوم المفرد عدم  
هذا الوجود مقدم على عدمه والاقسام باعتبار الذات وذوات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع

لا احتياجه اليه فهنا قد مره ليوفق الوصف الطبع ولتفطن بالاسمار اللازمة الاضامه بان منهم معناها فاحتج  
 الى المضاف اليه فصار غير مستقلة بالمفهومية فتدخل تحت التعريف الا اذا قيل لم كونها اداة مع  
 انها اسماء والجواب عنه ان معاني هذه الاسماء مستقلة بالمفهومية ويتعلق الالحاظ بها من غير واسطة  
 في العروض وتكون واسطة للالحاظ حال الغير العبر فلا يكون سفيراً محضاً بخلاف الاداة فانها تتعلق  
 الالحاظ بمعانيها وانما هي سفير محض لملاحظة حال الغير فهنا لا يتعلق الالحاظ لها بالذات وانما يتعلق بالواسطة  
 واسطة في العروض ولحق ان الكلمات الوجودية اى التى تدل معانيها على الوجود ككان معاصر  
 واصل وغيره من الافعال الناقصة منها اى من الاداة عند المنطقيين واما عند الموديين ففى من الافعال  
 الناقصة لدلالاتها على الزمان ونقصها عنها عن درجاة الافعال لعدم صفة الجزر لها ووجدانها حيث  
 الكلمات الوجودية لانها ليس مفهوماتها الاثبات بسنة في زمان فقول المودى والحق شعائر بان فى كونها  
 الافعال اختلافاً فغنى بعض افعال التصرفها واقرارها بالزمان وهو لا يوجد الا فى الفعل قال البعض انها  
 من الادوات لان معناها غير مستقل لا تيم الا بالاسم والجزر والمنطقي انما ينظر الى المعاني وهى غير مستقلة  
 كالادوات فالحق انها منها فان بالتشديد من الحروف الشبهة كان اى لفظ كان مثلاً معناه اى معنى  
 كان كون الشئ شيئاً لم يذكر بعد اى مادام يذكر كان هذه دليل لكونه من الاداة حاصله كان معناه  
 كون الشئ وهو اسم كان شيئاً وهو جزر مثلاً كان زيد قائماً معناه كون زيد شيئاً وهو القيام ولم يذكر  
 الشئ مادام يذكر كان بل يكون مذكوراً بعده كما ترى وهذا لكونه نسبة محضة غير مستقلة قضاؤه والا على  
 معنى غير مستقلة والمنطقيون ينظرون الى معنى فوجدوا معناها كالاداة فقالوا انها اداة بسميتها اى نسبة  
 هذه الكلمات كلمات دون اداة والجواب ان سميها كلمات التصرف اى تصرف هذه الكلمات بجمعها  
 فلم يسموها كلمات دون اداة والجواب ان سميها كلمات التصرف اى تصرف هذه الكلمات بجمعها  
 ومضارعاً وغير ذلك من انهى والامر وهم الفاعل المفعول وغيره ودلالاتها اى لدلالة هذه على الزمان  
 والتصرف واقرار الزمان انما يكون فى الكلمات فلذا سموها بها واما بالنظر الى المعاني التى هى منظورة  
 المنطقيين فليس الا من الاداة فسميتها بها عندهم ليس الا على سبيل المجاز بسميتها اياها فى التصرف  
 واقرار الزمان والنسبة منظورة الالفاظ والفاظها لما كانت متصرفه ومعانيها متصرفه بالزمان  
 وهو من خواص الافعال فعدوا منها فالتفتت هذا بحث عن الالفاظ والنظر الى الالفاظ طريح  
 باعتبار البحث ما قال اهل العربية من كونها افعالاً قلت ان المنطقيين من الكائنات يحثون عن الالفاظ  
 لكنها ليست مقصودة بالذات بل من حيث انها ادوات على المعاني المصطاحفة المقصود من الالفاظ

هو المعاني ووجودها غير مستقلة وفروعها اجابته وادوارها من الاداة قال الاداة عندهم قسمان بالاعتقان  
بالزمان اصلا وما يقترن به وهو يكون من الروابط الزمانية كالافعال الناقصة وعند النجاة تكون  
الافعال على قسمين بعضها يدل على الحدث والزمان وانسبته وبعضها لا يدل على الحدث بل على  
الزمان وانسبته كمنه الكلمات فالتقاسمت لما عددها من الاداة وبنات منها فلم لم يقدر واسمها لم  
لم يسموها اداة كغيرها من الاداة فالتقاسمت الكلام في السمية اسهل ولا يزالون بها ولم يلتفتوا الى اللفظ  
لانهم لم يربوا عليك ان كان التامة بليت داخلة في الكلمات لعدم وجود المعنى المحرقة فيها والاستاذ المحقق  
قدس سره قال بدخول الناقصة اليها وتلخيص كلامه ان طبيعة الوجود المصدرى الذي يعبر عنه بالاعتقان  
بشيء امر واحد وهو المعبر بالكون وهو في نفسه متين مستقل وعدم الاستقلال انما يعرض لخصوصية  
لحاط بين الموضوع والمحمول فلو اقترن بامر واحد كزبد مثلا كما في التامة يبقى على استقلاله ولا يؤثر  
بالامرين كما في الناقصة فبسبب هذه الخصوصية يخرج عن استقلاله فعرض عدم الاستقلال انما هو  
من جهة الربط لا بسبب نفسه فمفهوماتها مفهومات مستقلة وعدم استقلالها بسبب العوارض الخارجة لا يخرجها  
عن الاستقلال ولا يداخلها في غير استقلالها ولا يلزم ان يكون جميع الافعال المستقلة مثل لشيء زيد عمرو  
او غيره من الاودات لا يقترن الافعال الناقصة لا تدخل الاعلى نسبتها والزمان وليس فيها معنى واحد  
لستقل به لانا نقول معنى الوجود المصدرى محفوظ فيها وانسبته اما هي من العوارض كما في المثال  
انتهى ولكنت ان نقول ان كان المذكور ليس معناه كونا مطلقا بل كونه . . . . .

على قوله ولكنت ان نقول ان يريده قدس سره ان اعتبر في الناقصة هو الكون المخصوص كالاعتبار الخاص في معنى من فيكون  
من الاداة مع ان يكون مطلق الكون من الكون في نسبة الرابطة من مشتركا سنويابل انظروا وهو ظاهر لعدم تحقق المضموم المشترك  
بينهما كما قال السيد الزاهد في مواضع من كتبه وهذا الكلام من الشارح البارع رفع الكلام مستادا لتحقيق الفاعل بالاشتراك المعنوي فاقاب  
من بعدنا بالدرج حيث لم يسم ان مناط هذا الكلام على كون الكون المطلق مشتركا لفظيا بين الكونين اتفاقا لا بسبب الزيادة فكيف يتم  
على تجويز من يقول بالاشتراك المعنوي انتهى ولعلنا زعم ان هذا القول من الشارح تايد وتوجيه كلام استاذه حيث قال كحيث  
يتم اه والافال من على طريق اعتبار العلاقات بين وما قال لبعض المذكور وبالجملة الامر مشترك بين الكون المحمولى والراعي تحقيق  
بالامر متين موجب وما سبق انما هو تحقيق الشارح للبارح ان الكون اللفظي نسبة خاصة والخصوصية غير المفهومية كمن يتوهم ان تخصيصها بالاستعمال  
ومطلق الكون مشترك معنوي وما قال هذا بعض الاسلام ان ذلك الامر مشترك متعلق في جميع موارد تحقيقها او غير متعلق لذلك بل  
هو من كل من ياتين الخصيتين في مرتبة الاطلاق نعم قد يعرض للاستقلال بحسب بعض المورود وعدم الاستقلال باعتبار  
بعضها اما قبح معك ان طبيعة الاعم يكون متعينة بالامور المتقابلة حسب الخصائص المتعددة كما ان في التفسير المفرد في الامور

لا اذ وہ کبکبہ سائر تقسیمات و ہذا فی بعض المقبولات بالفاظ مع کونہ اشتباہا و اشکالا علی دلیل اسید الزا ہدیب الیہ  
 ۱۰ اولاً فلا تناسب اول الکلام لے نفس مع ان اسید الزا ہدیب الیہ نے انہی نے اپنے سے کونہ متبصرہ اما ثانیاً فلا تناسب آخر الکلام لے نفس  
 مقبولین مومما ہا زین غیرہ مع انہی نے کلام اسید نے انہی سے کہا کہ جواب عن ہذا ظاہر فاندہ لاسلم انہی نے مستقل فی کل صورتہ  
 بل مستقل فی بعض الصور و غیر مستقل فی بعض آخر فان طبیقہ الاعم یکن بل بحسب التصاق بالامور المتعابداً تحتقینما فی افراد مودود  
 متعقبات بعضات متناہیہ و ما تقول فی تقسیم المفرد لے الاعم والکلمہ والاداء و ہذا ہو الجواب فی سائر تقسیمات انتہی کتب ہذا فیہ  
 غیر مشورہ کما افاد بکبر العلوم وغیرہ مع انہی مودود ہا قال بہ الفاضل الالہادی نے تشبیہ بل کلام اسید حاشیہ علی حاشیہ الیہ  
 ملحقہ علی شرح المودود ان دار کلامہ علی انہی نہیں معنی الوجود فی نفسہ لا الوجود مستقل فی نفسہ الغیر المحتاج الیہ الغیر ولا معنی الوجود الیہ  
 الوجود الغیر المستقل فی نفسہ المحتاج الیہ الغیر فلو کان ہذا کہ معنی مشترک بلزم انیکون فی نفسہ مع قطع نظر عن اما مستقلاً فقط او غیر  
 مستقل کما بالنظر الی جمیع الموارد لان کل مضمون لا یخ فی نفسہ عن احدہما لا متناع ارتفاع النفسین و اذا کان فی نفسہ احدہما  
 انفکاک عنہ فی شئی من الموارد لا متناع انقلاب الحقائق و علی کل تقدير لا یبقی مقسمایں بصیرا احدہما نفسین غیر شامل الآخر و اما دفع النقص  
 تقسیم فان مناط الدلیل علی ان شئی فی نفسہ بحسب انیکون متعلقہ فقط او غیرہ ولا یکن انیکون فی بعض کد و فی بعض کذا فاذا نقص  
 ہا یکن مالم شئی عنہ علی التین و المخیل عنہ عن متعابداً علی التین غیر وارد متقی بلخصہ ثم العجب العجیب ما قال و ذلک لیس منفقاً بالاضطرار  
 مقرر صاف استاذ الالہادی الباع ان المذکور کلمہ مقبول بالادوات بجزایان المقدمات کلمہا فہما فلزم کونہا مستقلاً مستندتہ  
 تحت الاسم و ذلک لانما نقول طبیقہ الابدار مثلاً معنی مستقل فی نفسہ مشترک بین الابدار المحمول مستقبل و الجزئی المستقبل و اما  
 اعرفہ عدم الاستقلال بسبب الخصوصية الخاتمة المعبرہ بکلمہ من الرابط بین الجانبین کالیر بصیرۃ کفہوم الملاصقہ والمصاحبہ و قد  
 علی ہذا تقدیر العلل و لکنہ جار یا بلا تعاقبات انتہی بالفاظ المسمیہ و وجہ تعجب قیاس الکنون علی الحروف کمن مثلاً و کم من فرق  
 بینہما اذ لم یدران من لم یستعمل معنی الابدار المطلق حتی یقال غرضہ عدم الاستقلال بسبب الخصوصية کالکنون المستعمل تارة محمولاً و تارة  
 غیر محمول و ان الحرف فی کل آتہ الملاحظہ حال الطرفين فکیف یقال انہ مستقل فی نفسہ ثم غرضہ عدم الاستقلال بالخصوصیۃ فان  
 الخصوصية داخلہ فی مضموم الحروف بالاتفاق مع ان القول المذکور لیس بیدرۃ جدیدہ بل ہونہا ہا لامام حیث قال انہا کما کما تحقیقہ  
 فان الکنون معنی واحد و ہو التحقق لکن قد نسب الی انہی نہ یزید قائماً ان تحقق ان زید قائم فہی ناقصہ و قد نسب الی الامر المستقل  
 نحو کان زید ای تحقق فیسی تاماً بل استفاد من کلام انتفاہ فیہ ایضا حیث قال قولنا کل شیخ کان شاباً تنعکس لے بعض الکائن  
 شاباً شیخ فکان جز من المحمول و لیس برابطہ فلا یکن اداء انتہی و قد و ذلک لاستاد فی حاشیہ علی حاشیہ شرح المودود  
 ما یفیدہ فانہم ولا تضطرب و حسبہ والذہن و تقرب الاموالا فاخادم احمد

مضموناً محتاجاً الی ذکر الاسم و الیہ کمن معناه الابدار المخصوص و ہو لا یصور بدول الطرفين فصار  
 بحالہ کحال الاداء قال اسید الزا ہدیب ان الکنون نسبتہ مختصہ غیر مستقلة و لیس معنی مشترک بین الکنونین

كيف و هذا المعنى ان كان مستقلا كان كوناني لنفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان كونانا لغيره لا في نفسه  
 واما الافعال المتعديّة فمعناها مستقلة وان كان سحبا لاستعمال محتاجة الى الغير فانهم فانه دقيق وبالتالي  
 حقيق والاى وان لم يكن مره تصرف حال الغير فان دل اى هذا المصنف مبتدئ بصورة التركيبية التي  
 من الحركات والسكنات وترتيب الحروف على زمان من الازمنة الثلاثة فكلما اى يسمى هذا المصنف وكلما  
 ان المصنف وان لم يكن مره وكان مستقلا بالدلالة على معناه المضموم من لفظه ويكون هيئة الحاصل من الحركات  
 والسكنات وترتيب الحروف دالة على زمان من الازمنة الثلاثة وهي الماضي والحال والمستقبل فانه  
 كلمة مصنفان هيئة التركيبية مع الفتح التثنية والة على معنى مقترن بالزمان الماضي فيكون فعلا عند  
 النحويين وكلمة عند المنطقيين فان قيل الهيئة بدون المادة لا تدل على شئ فلم قال بهيئة ولم يقل بهيئة  
 ومادة قالت ان الهيئة لا توجد بدون المادة فاذا قال بهيئة المادة من شرطها فقد هيئت بها  
 فلا حاجة لذكرها فالدال هو الهيئة والمادة شرطها لا شرطها فلا يقتضئ بل الزمان والصحيح ان يكون  
 اى المسا والند والاس فانهما وان دلت على الزمان لكن لا بهيئةها فقط بل الهيئة مع وجودها في  
 هذه المادة الخاصة فالمادة هي شرط الدال لا شرطه والا كان لفظ الدخول والقبول ايضا والا على الزمان  
 مع انه ليس لك فعلم ان هذه الدلالة باعتبار خصوصية المادة ومشتقها وفي الكلمة لا تكون المادة شرط  
 بل شرطها واما عند النحويين فيخرج الصبح والقبول بقيد احد الازمنة الثلاثة البزوهنا اعتبر والدلالة على الزمان  
 مطلقا فيخرج بقيد الهيئة فالتأملت ان هيئة نظر توجب في حقيق مع انها غير دالة على معنى فضلا عن الزمان  
 لانه سهل وكذا في حجر لا يدل على الزمان لكونه غير تصرف فقلت المراد بدلالة الهيئة دلالتها اذا وجدت  
 في مادة موضوعية متصرفه لا مطلقا فحق الوضغ مفقود وفي حجر التصرف مفقود وفي حجر التصرف مفقود وما  
 وجد في الهيئة مع شرط الوضغ والتصرف يدل على الزمان لاحاله فان قيل ان احمد يوجده في هيئة الماضي  
 ويل يوجده في هيئة المضارع وهما مشتقان من الحمد والعمل ومادتهما متصرفه مع انهما اسمان لا يدلان  
 على الزمان قلنا ان احمد وكذا عمل اذا كانا علمين لا يكونان متصرفين بل صارا جامدين واما اذا لم  
 يكن كذلك فهما يدلان على الزمان والاستحقاق الصرف لا يمكن للتصرف لا يقال ان يصح التكلم  
 والمخاطب وغيرهما مختلفة مع الاتقال في الدلالة على الزمان فعلم ان الدلالة ليست بهيئة والا خلافت  
 في هذه الصيغ لانا نقول المراد دالة نوع الهيئة لا شخصا فالهيئة الماضية باقية في جميعها باعتبار  
 النوع وهي دالة والمادة من شرطها لان العلم بالضرورة ان الهيئة اذا اتحدت والمادة وان  
 اختلفت كما اني ضربا ووسب لم تختلف الدلالة على الزمان الماضي واذا اختلفت الهيئة وان

اتحدت المادة كضرب ويضرب اختلاف الزمان فعلم ان المادة من شرائط الدلالة لا من شرطها وملك  
 ان تقول ان اريد بالمادة مجموع الحروف سواء كانت اصلية او زائدة فلا شك في اختلافها لما  
 في ضرب ويضرب لزيادة علامته المضارع في يضرب باليس في ضرب فالمادة فختلفت مع اختلاف الهيئة  
 فلا يصح قولهم واختلاف الزمان باختلاف الهيئة وان اتحدت المادة وان اريد بهما الحروف الاول  
 فكثيرا ما يتحد كلتان هيئة ومادة ويختلف الزمان كما في النظم وتكلم فان بينهما موادتهما متحدتان لان  
 لان المراد بالهيئة منها الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكنها ولا شك في اتحاد  
 مع اختلاف الزمان اذ احدهما يدل على الزمان لما زى والاخر على المضارع فلا يصح قولهم اتحاد الزمان  
 باتحاد الهيئة واختلافه باختلافه فاعلم فان قلت ان لفظ ظرف الزمان لا يدل بهيئة على الزمان  
 كمشرب فيلزم ان يكون كلمة مع انه ليس لك قلت المراد ما يكون دلالة بهيئة مخصوصة بالزمان لا يدل  
 على معنى آخر سواء والظرف بهذه الهيئة يدل على المكان الذي يخرج عن الفعل لا يقر به التصريح بغير  
 للمخوف لا لطلاق الزمان فيه بدون قيد اقتران احدا لا منتهى الثلاثة كما يقيد به النحويون مع ان كل  
 كلمة عند المنطقيين فمفعول عندهم لاننا نقول ان قيد الهيئة يستغنى عنه فان غير الكلمة لا يدل على الزمان  
 كدلالة الكلمة ببيتها فلا حاجة اليه وقد استبرهن القوم ان لفظ الكلمة مثل على المادة والهيئة والمادة  
 والة على الحدث وهو معنى مصدرى والهيئة على النسبة الى الفاعل والزمان لا اختلاف باختلاف الهيئة  
 ويرد عليه ان النسبة غير مستقلة واذا كانت داخلية في الكلمة فصارت مركبة منها ومن غيرها وهو لو  
 والفاعل والمركب من مستقل غير مستقل فصارت غير مستقلة كالاداة فلم يجعلها قسما لها وما  
 اجيب عنه بان لفعل باعتبار معناه لا بمعنى مستقل لا مطلقا فعدم استقلال معناه المطابق لا يضر باليس  
 بنام لان التضمن متحد مع مطابقة عند المنطقيين وفي ضمنها وفيها كقوله في ضمن النوع فلا خلاف  
 الا في المطابقة وهي غير مستقلة وتضمنه ليس ملاحظا في الذات ليكون مستقلا في الحق في الجواب ما ذهب  
 اليه العلماء فالنحول من ان معنى الفعل معنى واحد اجمالي يحلله اى هذه الثلاثة فهذا الامر لا يحكم  
 مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة فاذ لو خطا  
 بلحاظ استقلاله يكون مستقلا واذا لو خط من حيث كونه مرارة بغيره يكون غير مستقل وفي الامر كما

سلف قوله فاعلم ان الزمان دلالة الهيئة للصيغة والعلاقة قد يكون عامة فيفسر شاذ قال بعض المحدثين في حاشية الجلالية قد اشتبه بينهم  
 ان لفظ الهيئة على ثلاثة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة تدل على الحدث والهيئة على النسبة والوان يدل وزان



لا بلا خط اجزائه بحيث يكون احدا ممتزا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجرع من حيث المجرع مع  
عدم تفصيل مستقل فصار متا الكلمة مستقلة باعتبار معناها المطابق للمعنى الفاعل معنى واحد بسيط اجمالى عليه  
العقل تفصيل لى الحديث والنسبة والزمان وهو معنى مستقل بالمفهومية ضلح لكونه سندا ولا يصلح لكونه  
سندا اليه ولا يرد عليه ان معنى الفعل اذا كان مستقلا فكما يصح كونه محكوما به فكما يصح كونه محكوما عليه  
مع انهم التقوا على اقتناعه لان الفعل وضع لذلك المعنى ما خود افعلى انه سندا لى شى كما ان الحرف وضع  
لمعنى من حيث كونه مرة للغير وهما ابجاث مذكورة فى شرح جدى ان شئت فارجع اليه ونحو  
الا طائفة تركنا ما ليس له فى كشف المرام فائدة معتدة بهما وليس كل فعل عند العرب اى كمال القول  
له العرب فعلا كلمة عند المنطقيين لى يقول المنطقيون له انه كلمة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الفعل  
عند العرب ليس هو المنطقيون كلمة كل فعل عندهم يكون كلمة عند المنطقيين فافضه بانه وان كان الفعل عند اهل  
العرب هو الكلمة عند المنطقيين لكن ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين بل البعض فعل وكلمة والبعض  
فعل وليس بكلمة فان نحو اشى على صيغة المضارع المتكلم فعل عند العرب لا تترانه باحد الاربعة الثلاثة  
وليس اى اشى بكلمة اى عند المنطقيين لاحتمال اى اشى الصدق اى كونه صدقا بان يشى المتكلم فى  
الواقع اية والكذب بان لا يشى ويقول لبس انه فصار خبرا والخبر من اقسام المركب والكلمة ليست  
منه بل من المفرد وهذا ليس بكلمة عند المنطقيين مع انه فعل عند العرب وكذا تشى على صيغة المخاطب  
بجلا ف تشى على صيغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والكذب لعدم دلالة على الفاعل  
المحكوم عليه والا كان ذكر الفاعل تأكيد لا فاعلا حقيقة كما اشى انا وتشى انت مع ان القول بالكذب يطل  
فى محاورهم فعدم انه ليس فيه فاعل اصلا فلا يكون خبرا واخلا فى المركب بل هو مفرد فعلى هذا اجتمع  
الفعل والكلمة عندهما توضيح ان نظر المنطقيين لى المعانى فلما فهموا من اشى وتشى معان محتمل الكذب  
والصدق وهذه المعانى لا يحتاج فى فهمها الى ضميمة فيصح تصديق قائمه ومكذبة واحتمل للصدق الكذب  
انما هو الا لفاظا المركبة فعلم ان هذه الصيغ مركبة مفيدة لفائدة تامة يصح السكوت عليه فلا تكون من  
افراد الكلمة التى هى قسم المفرد بجلا ف تشى الغائب معناه ليس محتملا للصدق والكذب ولم يفد فائدة تامة  
يصح السكوت عليه فالمضميمة هى الفاعل حتى لو لم يصف اليه هذه الضميمة لسبب لى النزل فعلم انه  
مفرد وليس بارة دالة على شى وقد استدل عليه بان المضارع المتكلم والمخاطب يدل خبر فخطبهما  
على خبر معناه لان الهزة فى المتكلم تدل على الواحد والنون فى التثنية والجمع على المتعدد والياء تدل  
على المخاطب الباقى على الحدث وما يدل خبر لفظة على خبر معناه فهو مركب فصار المتكلم والمخاطب

مركبين دون الغائب ويرد عليه ان اليارنى الغائب تدل على الغيبة والباقي على الوجود والنفق  
 محكم واجيب بان اليار لا تدل على معنى زائد سوى الحدث لان الفاعل غير داخل فيه بل حاله كحال  
 كان منتظرا الى ذكر الفاعل وثم معناه اجمالى بحيلة العقل لى نسبة الحدث الى فاعل فلا اسناد فيه  
 بالفعل ولذا لو ذكر فاعله لايكون تأكيد بخلاف تشيى اذ قيل تشيى انت يكون انت تأكيد فاعلم ان  
 الفاعل داخل فيه يصح كون انت تأكيد له فزيد فى تشيى زيد فاعل حقيقه وليس تأكيد فاعله ليس الا  
 الحدث والنسبة فلم يكن مركبا منها ومن الفاعل كالمشكك والمخاطب ما لقات ضرب يضرب يدلا  
 بهيتهما على الزمان وبما وتما على الحدث وهما مركبان من المادة والصورة فجزء لفظها يدل على  
 معناها فدخل تحت المركب خرج من المفرد فلا يكون تعريفه جامعاً لثابت الهاد بالاجزاء الاخرى اللبتي  
 هى الفاظ مترتبة فى التلفظ واسع بان يتلفظ احدها ولا ثم يتلفظ الآخر وكذا سمع احد ما ثم لا سمع الا  
 وفى ضرب ليس كك لان الصورة والمادة انما توحدان معا فلا اعتبار لدلالة هذه الاجزاء على اجزاء  
 المعانى بخلاف تشيى فان تلفظ الهمزة قبل الباقي يدل على النظم والباقي على الحدث فصارت اجزائه  
 المترتبة بحسب التلفظ دالة على اجزاء المعانى وبهذا شان المركبات فان قيل ليس الفرق بين المخاطب  
 والغائب الا تعين الفاعل فى احدهما دون الآخر وليس لهذا الفرق دخل فى احتمال احدهما للصدق  
 والكذب دون الآخر لان النسبة الى الفاعل سواء كان معينا او غير معين توجب احتمال الصدق والكذب  
 فالغائب صار كالحاضر فى احتمال الصدق والكذب فما وجه قول المنطقيين بان المخاطب المشكك ليس  
 بكلمة والغائب كلمة قلنا ليس الفاعل الغير المعين داخل فيه والامكان محله على زيد متمتعاً لان اطلاق  
 الغير المعين لا يصح على المعين ولو سلم ان الفاعل داخل فيه فنقول معناه ان شيئا معينا فى نفسه عند  
 القائل ومحبوب لا عند السامع وجعله المصدر مفتى نهى ليس لثبوت تشيى معين عند السامع ليقول قلنا لانه  
 صادق او كاذب لان الثبوت له محمول فالحكم كيف يحكم بصدق ثبوت الجهول له او كذب بخلاف  
 المشكك والمخاطب فانه معين معلوم عند القائل السامع جميعا فيصح الحكم عليه بالصدق والكذب بالنطق  
 انما يحشون عن المعانى ولما وجدوا المعانى الفاظ المضارقة سوى الغائب محتملة للصدق والكذب وما  
 من المركبات والغائب لبقى فى المفردات ككان هذا خلاصته كلامهم وان شئت استيعاب الكلام  
 خارج لى شرح المطلاع والا اى وان لم يدل بهيته على زمان مع عدم كونه مرادة لتعرف حال  
 الغير فهو اى هذا القسم اسم اى سمي اسما والحصرنى هذه الاقسام حصرت على لان حاصله ان المفرد اما ان يدل  
 على معنى فى نفسه بحيث لا يكون مرآة للملاحظة الغير والا الثانى الحرف والا ان يدل بهيته على ما

اولا فالاول الكلمة والثاني الاسم فلهذا انحصر اربعين النفي والاشبات وهذا هو المحصر العقلي وتعرفت  
 الاسم على ما ينهيه المص لما كان مستملا على العدم وهو عدم كونه عراة وعدم اقترانه بالزمان آخره  
 اخويه لا شتمال لتعريفها على الوجود واما على ما قلت في بيان المحصر فليس لك ومن خواصه ان  
 من خواص الاسم ان يمتنع به دلايل وجوده في غيره الحكم عليه اى على الاسم لئلا يكون محكوما عليه  
 للاسم خواص اخرى فوجه ذكر هذه النخاطة دون غيرنا قلت الغرض ههنا متعلق من حيث كونه محكوما  
 عليه فاختاره وقولهم سى التأكيدين يكون الاسم محكوما عليه دون غيره من حرف جر وضرب فعل ماض  
 لا يراد بهذا جواب سوال فقدروا انكم تقولون من خواص الاسم كونه محكوما عليه مع ان الحرف  
 الاخر يكون محكوما عليه لانكم تقولون ان من حرف الجر فمن ههنا يحكم عليه بكونه حرف جرفضا محكوما  
 عليه فلم يبق كونه من خواص الاسم لوجوده في الحرف وكذا في ضرب فعل ماض يحكم على ضرب بانه  
 فعل ماض فصار محكوما عليه مع انه ليس باسم بل هو فعل فوجد المحكوم عليه في الفعل والحرف ولم  
 يبق من خواص الاسم لان النخاطة للتوحيد في غير ما يختص به وهذا يوجد في الفعل والحرف وتقرر  
 الجواب ان هذا لا يراد غير واردا فانه اى الحكم من ذلك المثل حكم على نفس الصوت اى اللفظ لا  
 معناه اى معنى كل واحد من الحرف والفعل والشيء به اى بالاسم وهو اى النقص هذا اى الحكم على  
 معناه الذى وضع اللفظ بآرائه توضيحه ان الحكم في نحو من حرف جر وضرب فعل ماض على لفظه  
 ولفظ ضرب فان معنى هذه العبارة ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض ليس الحكم على معنى  
 بكونه حرف جر ولا على معنى ضرب بكونه فعل ماض والالام بفتح الكلام وما يختص بالاسم هو الحكم على  
 معنى الاسم لا على لفظه فالحكم على اللفظ ليس من خواصه فوجوده في غيره لا يضر نعم لو وجد الحكم على الآخر  
 في غير الاسم لضر بكونه خاصة قال في الحاشية باقيل ان هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليست هذه بحرف  
 بل هو اسم ولك ضرب فليس شئ فانه لم يقبل احد من علماء اللغة بذلك فكيف يلزم ذلك في  
 المسائل نحو جوق مهمل كما لا يخفى انتهى فاحصله ان بعضهم اجاب بان من في من حرف جر ليس حرفا بل  
 علم للحرف فالحكم في هذا المثل على علم الحرف لا على الحرف نفسه وكذا في ضرب فعل ماض الحكم على الضرب  
 الذى هو علم الفعل لا على الحرف فردوه المنع بقوله ليس شئ لان علماء اللغة لم يقولوا بكونه علما للحرف  
 وفعل فكيف يربى بالم يقولوا ولو سلم فما يقول القائل في جوق مهمل فانه حكم على جوق بكونه مهلا مع  
 انه ليس باسم ولا احتمال للعلمية فيه لكونه مهلا ليس بموضع بشئ اصلا فالحق ما قال المنع بكون الحكم على  
 لفظ من ولفظ ضرب لا على معناهما فانهم فاقلت فكيف يجزى هذا الجواب في قولنا معنى الفعل مقرر

بازمان فانه فيه حكما على المعنى الاعلى اللفظ قامت المراد ان غير الفعل يلفظ الذي وضع بازا المعنى لا  
يصح لكونه محكوما عليه كما ان ضرب ويراد به معناه وحكيم عليه فهو ليس بقابل للحكم واما اذا عيبر غير  
اللفظ فلا باس بكونه محكوما عليه كما اذا عيبر بلفظ الفعل بخلاف الاسم فانه اذا عيبر بلفظه مثلا زيد ويراد باللفظ  
الخصوصية فهي تصلح لان يحكم عليها بالقيام وغيره لا يفي ان في قولنا معنى ضرب غير معنى في حكم على  
معناه لاحتماله مع انكم قلتم انه من خواص الاسم لاننا نقول المراد ان الحكم على معناه اذا عيبر بلفظ  
الذي وضع بازائه من غير النضمام لفظ آخر من خواص الاسم كما يحكم على معنى زيد مثلا من غير النضمام  
لفظ المعنى وغيره اليه واما اذا انضم اليه لفظ آخر فلا باس بكون الكلمة ايض محكوما عليها لعدم كون  
هذا من خواص الاسم فالحاصل ان الحكم على معنى اللفظ مع التعبير عنه بلفظ الموضوع له من غير النضمام  
لفظ اليه من خواص الاسم ولا يوجد في غيره فان قلت ان في قولك الفعل الاخير عنه والحرث لا يخبر عنه  
لا يخبر اما ان يكون المحكوم عليه بمعنى الفعل او لفظه فعلى الاول يلزم اجتماع التقيضين لان عدم كونه محكوما  
يقضي ان لا يحكم عليه شي من الاشياء مع انه يحكم عليه بعدم الاخبار في هذا الكلام فنصار قبل انفسه كما  
في المجهول لمطلق متنع عليه الحكم وعلى الثاني كيف الصبح انه لا يخبر عنه لان لفظ الاسم لفعل بيان  
وسحاب عنه بما يحاب في المجهول لمطلق بان الاخبار وعدمه باعتبارين فالأخبار بسبب تفسيره بلفظ  
فانهم والاوّل الحكم على نفس الصوت يجري في السمات البصر هذا الشارة الى جواب الایراد بالسمات  
بان قولهم جرت محل يحكم فيه على جرت بكونه معلما مع انه ليس باسم لا زغير موضوع والاسم من انوار الموضوع  
فما بقي كونه محكوما عليه خاصة للاسم لوجوده في غيره وحاصل الجواب ان الحكم في جرت محل على نفس الصوت  
وهو لفظ الجرت وليس على معنى عدم كونه موضوعا للمعنى والخاصة للاسم هو ان في لا الاول وقد يورد  
على الكلام بان من حرف جر كلام والكلام لا يتركب الا من اسمين او من اسم وفعل وهذا مركب من حرف  
واسم وكذا جرت محل فانه مركب من كلمة وغيره فاجيب بان من علم فالحكم على الاسم وما عترض عليه  
المعمر في توضيح الحاشية المنتهية فتذكره وايضا مفعول مطلق لفعله وهو ارض بمعنى رجع رجوعا الى  
تقسيم بان المفرد فعلى هذا التقدير يجري هذا التقسيم في غير الاسم من اقسام المفرد ايضا وهو الفعل والمرت  
كل منها يكون ايضا متواطيا ومشككا ومشتركا ومنقولا وحقيقة ومجازا كذسب مثلا متواطى ووجد  
مشككا وضرب مشترك وصلى منقول ونطق الانسان حقيقة ونطق الحال مجاز والحرف مشترك

طلبه قوله فافهم لهذا الشارة الى تبيين الجواب وتوضيحه وهو ان معنى الكلمة والاداة ان عبر عنها بلفظها الموضوع عليا بازا كما  
نحكم متنع واما ان عبر بالاسم بان يحل معنى اسمي عنوانها فالحكم صحيح قطعا ١٢ مولا فادم احمد

بين الابداء والتعريف وفي حقيقة اذا استعمل بمعنى النظرية ومجازا اذا استعمل بمعنى علمه واشهر ان هذا  
 التقسيم للمفرد باعتبار بعض قسامه وهو الاسم وقسم هذا التقسيم هو مطلق المفرد والمفرد المطلق الشال  
 لجميع الافراد لان الكلمة والاداة لا تكونان علماء متواطيا ومشككا فانها لا تصفان بالكلية والجزئية  
 لان ما هو كلي وجزئي حكم عليه وكليهما لا يكونان محكوما عليهما فعلى هذا الوجه لئلا الاسم يكون صحيحا ولو  
 لئلا المفرد ويكون ايم مطلق للمفرد لانه يوجب اليه حكم بعض افراده ايضا اذا لم يعمم والاطلاق ليس بمقتضى  
 بخلاف المفرد المطلق فانها معتبران فيه ان اتحد معناه اى وحد معناه بحسب النوع والعدد بمعنى انه  
 لا يكون له معنيان منع تشخصه اى تعين هذا المعنى بحسب الوضع بحيث لو تصور نفسه منع فرض صدقه على  
 كثير من جزئى اى يسمى هذا المفرد اتحد الشخص جزئيا ووقع في بعض الكتب يدل الجزئى علم وما اختار  
 او لم يسمو له جميع الجزئيات سوار كانت اعلاما او لا فان قلت ان العلم قد يكون مشتركا فلم يتجدد  
 مناسا مع انه جزئى فانقضى التعريف جمعا قلت مرات ان لا يكون له معنيان من حيث هو كذلك  
 فالعلم المشترك ليس له معنيان من حيث العلية بل باعتبار وضعه لكل واحد منها بوضع علمية ولا  
 دخل له في الحكمية فلا ينظر فيها الا لئلا المعنى الواحد وكذا الاسم الجنس المشترك ليس له معان من حيث هو  
 كذلك فلا يتحقق تعريف المتواطىء والمشكك به لا يقر ان بعض الاعلام كالتدوير جبريل معانيها غير مدركة  
 بالجنس بل مدركة بالوجود الكلية فاین الشخص لان معانيها في الذهن فقط وتصوراتها غير مألوفة  
 عن فهم المشتركة فيها فانها غير مسوطة مع انها من اقسام الجزئى لانا نقول المراد انه لو فرض تصور  
 بنفسه يمنع هذا التصور صدقه على كثيرين فلهذا لو فرضت تصور بانفسها دون اعتبار الوجود الكلية لا  
 في معناها عن الصدق على الكثيرين واما العلم الجنس فليس علما حقيقيا عند المنطقيين لان نظريته  
 المعنى بالقصد ومعناه كلي وجزئية كل الاعلام في خير الخفاء والاطلاق العلم عليه في عرف اهل العرب  
 باعتبار الاحكام اللفظية لكونه قبيحا او ذاهبا وموصوفا بالمعرفة ويدخل فيه اى في تعريف الجزئى  
 فلا يتحقق لم تقر الانساف ان المتواطىء والمشكك من اقسام متحد المعنى فيخرج عنها اسم الجنس المشترك لئلا ومعناه مع انه مندرج  
 تحتها في المحجب من بعض ابناء الدهر حيث قال تقرير الورد فان قوله النسي بدون اعتبار الشخص ناخو في تعريف  
 المتواطىء فالشرك فيخرج عنه اسم الجنس المشترك وجه المحجب انه يشبه على المشكك بالمشرك فوضع المشكك واجب من ان نقل  
 عبارات الشارح الرابع وكذا اسم الجنس المشترك ليس له معنيان من حيث هو كذلك فمن حيث وحدة المعنى داخل في الجزئى فلا يتحقق  
 المتواطىء المشكك به معناه ثم اعترض على فصل بل على هذه على الشارح قدس سره وما حله انه داخل في المتواطىء المشكك في الجزئى فلا يتحقق  
 جمعا مع ان مسودة الشارح قدس سره ليس اثره مما زاد ولا يمين في هذه المسودة موجودة بجنسها من غير فخر مولوى خادم محمد رحم

المضمرات واسماء الاشارة فصار ثانياً خبرين فان الوضع فيها اى فى المضمرات واسماء الاشارة وان كان  
 اى هذا الوضع عاماً بلحاظ مفهوم لكن الموضوع له اى ما وضع هذه الاسماء بازاره خاص اى معين شخصي فصاحبه  
 ان المضمرات واسماء الاشارة لا يخرجان لعموم الوضع عن الجزئي كانت مثلاً موضوع لا يدعى بلحاظ انه مخا  
 وكذلك موضوع له بلحاظ انه موجود محسوس مشار اليه فالوضع فيها وان كان عاماً بلحاظ هذا المفهوم الكلي  
 لكن ما وضعت له هذه الاسماء وهى الافراد الخاصة خاص يتنوع صدق كل واحد منها على كثير من الجزئ  
 ما يكون موضوعاً لواحد معين فهذه الاسماء تلك فصارت داخل تحت الجزئي على ما هو مقتضى اشارة  
 الى ان فى وضع المضمرات واسماء الاشارات اختلافاً وهو ان البعض ذهب الى ان اسماء الاشا  
 موضوعه لا مركلي بشرط استعماله فى الجزئيات ففى داخلته فى الكلي وخارجته عن الجزئي واستعمالها فى  
 الاصلى متروك وانما الاستعمال فى الجازمى فصارت من المجازات المتروكات الحقيقية ويدعى به ان  
 الاطلاقات المجازية لا بد فيها من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شك فى انه ليس الاطلاقات لى امر كلي فى الاطلا  
 هذه الاسماء فكيف تكون موضوعه له فالحقيق ما قال المهر من كون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً فالقلت  
 اذا كانت موضوعه لخاص وهو متعدد وفصار موضوعاً للمتعدد فدخل فى المشترك وخرج من الجزئي قامت  
 الوضع فى هذه الاسماء وضع واحد وفى المشترك لا بد من تعدد الوضع قال فى الحاشية قد يكون الوضع خا  
 كوضع زيد للذات الخصوصية وقد يكون كل منهما عاماً كقول الوضع كل فاعل موضوع لذات من قام به  
 به الفعل وقد يكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً كوضع الاسماء الاشارات مثلاً فان الوضع لا يلاحظ ولا  
 الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ بل لان يلاحظ جزئياته بواسطة وضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات  
 المنهجية تهتم وقد يكون الوضع خاصاً والموضوع له عاماً كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل الحق انه داخل  
 فى القسم الاول فتدبر انتى توضيحه ان الوضع على اربعة اقسام الاول الوضع الخاص للموضوع له الخاص  
 بان يقسم اليقين من الجانبين اعنى الموضوع والموضوع له كوضع زيد لذات مخصوصة فالموضوع هو زيد  
 خاص وكذا الموضوع له هو الذات الشخصية الغير خاص فان قلت ليس لتعيين ههنا فى جانب الموضوع له  
 لان بدن زيد يتغير الغير فى حال الصبار والشباب الشيخوخة باعتبار الزيادة والنقصان ولا يبقى مع  
 الشخص الواحد بجميع الوجوه بل هو متعدد بحسب حالاته المتغيرة فصار زيد موضوعاً للمتعدد ولا شك  
 انه ليس بشترك فلا بد من ان يكون من قبيل وضع الخاص والموضوع له العام قلت الكلام ههنا على ما هو  
 من العرف وما قلتم من عدم الفاسقة غير معتبر فالعرف بلا حظ فى زيد معنى واحد فى جميع الاحوال ولا ينظر  
 فيه لى تغير اتبالي هم غافلون عنها فصار لفظ زيد موضوعاً للمعنى واحد فافهم والتانى الوضع العام للموضوع



له العام بان بلا حظ الا مركب في الموضوع له ولا يكون داخل فيها بل يكون المحفوظ فيها اشياء بلحاظ  
واحد ويكون الامر الكلي مرآة للموضوع كوضع اسم الفاعل مثلا لمن قام بفعل فالمنطوق فيه ليس المجمع من  
فان اعل بل كل لفظ على زنته يوجد في مادة متفرقة فموضوع ضارب وامثاله والموضوع له باصق  
هو عليه فمن قام به الحدث والثالث الواضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يلاحظ الواضع معنى  
كلها ينطبق على جميع الافراد كلما ظ المفرد والمذكر والابتداء وغيره ولكن لا يوضع لذلك المعنى بل يوضع  
لا مرشحين من خبرياته وهذا المعنى انما يكون مرآة لما حطمتها فالموضوع له ليس الانه خبريات والامر الكلي  
واسطة فقط كما في المفردات واسماء الاشارات والموصولات فان هذا مثلا موضوع كل واحد من الخبريات  
خاصة كريد وعم وبكر وغيره بالبحاط كونهما محسوسة موجودة مشارا اليها لا يتغير بغير ان تكون موضوعه الامر  
الكلي بشرط استعماله في الخبريات فما لا ليس على عدم كونهما موضوعه للامر الكلي لتكون داخلته في  
القسم الثالث لا نالتول لو كانت موضوعه للامر الكلي لكانت مستعملة في حين من الاحيان وليس لك  
والرابع الوضع الخاص الموضوع له العام كوضع الانسان للامر الكلي قوله والحق انه داخل في القسم الاول  
يعني ان هذا القسم الرابع ليس قسما على حدة بل هو داخل تحت الوضع الخاص والموضوع له الخاص فالحقيقة  
ثلاثة اقسام والرابع داخل في الاول فان المراد بالتعيين في الموضوع اعم من ان يكون شخصا او نوعيا  
وهنا تعيين نوعي ومن حيلة قسما على حدة زعم ان في هذا وضع المعين لمفهوم كلي وفي الاول يكون  
وضع المعين لمعين شخصي والظاهر انه زرع القطن فهذا القسم لم يوجد فعلا لعدم وجوده باستقرار ولا عقلا  
لان الموضوع هو عدم لحاظ التعدد في الوضع وهما اذا تعدد الموضوع له ووضع له فلو حظا التعدد الوضع  
فالمعنى خاصا وهما قسم خامس وان لم يوجد وهو ان يكون التعدد في جانب الموضوع والخصوص في  
جانب الموضوع له فلا يربان على امتناعه فانهم وبدونه اي بدون الشخص متواطى سمي كليا متواطيا  
فالمتواطى ما كان معناه واحدا غير شخص كالانسان ان تساوت افرادة اي افراد المعنى في الصدق  
اي في صدق الكلي على ذلك الافراد هذا بيان الفرق بينه وبين المشاك فالمتواطى ما يكون معناه  
واحدا والافراد كثيرة لصدق عليها على السوية بحيث لا يكون اختلاف بالاولوية والاشدية وغيره  
كما في المشاك فان قلت ان الافراد مختلفة لا تساوي فيها ومعناها واحد والتساوي انما يكون  
بين اثنين قاسم التساوي ههنا بحسب تحقق المعنى وحمله على الافراد فالمعنى الذي يحقق في فرد  
منه قوله فانهم اشارة الى الذي يذكر في هذا المقام وهو ان الواحد من حيث انه واحد لا يكون ملوكة

هو الذي يحقق في فرد آخر وبالعكس وانما سمي بالتواطى لانه مشتق من التواطؤ وهو التوافق واول  
 هذا الكلي متوافقة في المعنى والآى وان لم يتساوى في الصدق بل يكون مختلفا فيه بان يكون مثلاً في  
 بعض الافراد او في الاخر لم يكن كك فشكل اى سمي بهذا الكلي مشككاً لان الناظر اذا نظر  
 الى اتحاد ذلك المعنى برغم انه متواط واذ انظر الى اختلاف صدقه على الافراد برغم انه من المشترك فهذا  
 الكلي يشكك الناظر في انه من المتواطى او من المشترك فلذا سمي مشككاً وحصرنا اى المنطقيون بالتفاوت  
 اى تفاوت هذا الكلي في صدقه على افراده في الاولوية اى يكون صدقه على بعض الافراد او  
 من صدقه على بعض آخر كالوجود في الواجب والممكن والاولية اى يكون صدقه على بعض الافراد  
 عنه لصدقه على بعض الآخر كما في الوجود اذ وجود الواجب عنه لوجود الممكن والشدّة وهى ان يكون  
 الكلي على بعض الافراد بحيث ينتزع العقل عنه امثال الاضعف وهذا في الكيفيات وزيادة اى يكون  
 صدقه على بعض بحيث ينتزع عنه امثال الاقص هذا في الكميات اى المقادير فتوضح هذا الكلام ان  
 الاختلاف على اربعة انحاء بالاستقرار الاول والاولية وقد فسرنا خصيصة البعض من البعض وهو ان يكون  
 ثبوت الكلي لبعض افراده بنفس ذاته من غير افتقار الى امر خارج عنه سواء كان ذات ذلك البعض  
 عليه لثبوتها كما في اللوازم المستندة الى الذات فان الذات على ثبوت هذا اللوازم لها ولا يكون  
 كما في الوجود فانه في الواجب اولى وليس ذاته على لكونه عليه في الوجود متفاوت في صدقه على  
 افراده بالاولوية او صدقه على الواجب بنفس ذاته من غير افتقار الى امر خارج وفي الممكن يحتاج  
 اليه والثاني الاولوية وهى ثبوت شئ بشئ يكون في صورة اقدم منه في صورة اخرى وعلمه له فيها  
 فمثاله الغير هو الوجود اذ هو في الواجب اقدم منه في الممكن ووجود الواجب عنه لوجود الممكن قبل الفرق  
 بين هذا وبين الاول ان المتأخر فيه قد يكون اقوى وثبت من المتقدم كالوجود بالتقياس في الحركة  
 الفلكية والاجسام الكائنة ويرد عليه ان وجود الكائنات من حيث انه يحتاج الى الحركات الفلكية ليس  
 اقوى بل اضعف وان كان بالنسبة الى الهيئة المحركة مع قطع النظر عن عروضها الفلكية وعن كونها علّة  
 للكائنات اقوى وليس الكلام فيه فالفرق بينهما ان الاول لا يلاحظ فيه العلوية والاقدمية بل ثبوت  
 للشئ من غير افتقار الى الخارج وفي الثاني يلاحظ ان يكون الاول وادقم بالنسبة الى بعض آخر  
 والثالث الشدة ومقابلها الضعف وهى مختصة بالكيفيات ومعناها انتزاع العقل بمعونة الوهم من  
 الاضعف غير متميزة في الوضع كالبياض فان وجوده في الشئ اشد من وجوده في العاج بحيث  
 ينتزع العقل من الشئ بياضات كثيرة مثل العاج والرابع الزيادة ومقابلها النقصان وهى متميزة

العقل عنها امثال لا نقص لكن هذه الامثال قد تكون مما يره في الوضع كما في الكم المنفصل من هذا القول  
 عن المشايين واما الاشراقيون فلا يفرقون بينهما بل هذه التفاوت عندهم راجع الى التفاوت بالكم  
 والنقصان ولم يسمونها باسمين مختلفين والمشاوون لما وجدوا التفاوتين مختلفين في الاحكام او المتفاوت  
 ينصف بالزيادة بحسب الوضع بكمالات الكيف فيسمونها باسمين مختلفين فالغات باوجه خصوصية نسبة التفاوت  
 في الكيف بالشدّة والضعف والكم بالزيادة والنقصان ولم لم يعكس الامر قلت لمناسبة لغوية لان  
 اهل اللغة لا يقولون في الخطا انه استر خطية من الآخر بل يقولون ازيد ولا تشكيك في الماهيات بل يكون  
 الماهية من حيث هي هي متفاوتة بالنسبة الى الافراد لان نسبتها اليها على السوية كالانسان بالنسبة  
 الى زيد وعمر ووكبر فان كلهما سواء بالنسبة الى الانسانية لا تفاوت فيها نحو من الاسرار الاربعة فكون  
 انتصار الاولين فللزم الجعولية الذاتية فلان صدق المية اذا كان على بعض الافراد على بعض انتصار  
 فثبتت الماهية لهذا الآخر يكون بالعلّة مع انها ذاتية له وهذا هو الجعولية الذاتية وكذا اذا كان صدقها  
 في البعض اولى من غير افتقار الى امر خارج وفي الآخر ليقتر لى الخارج فصارت في ثبوتها الماهية  
 ذاتية محتاجة الى شئ آخر وهذا معنى الجعولية الذاتية واما انتصار الآخرين فلان الاستدلال لا يزيد  
 امان شيئا على شئ لا يكون في الاضعف والافضل وعلى الاول لا يج اما يكون اشي الذي شئ  
 عليه الاستدلال لا يزيد معتبرا في ماهيتهما ولا فعلى الاول يكون ماهيتهما شاملة على شئ ليس في مهني  
 الاضعف والافضل فلا يكون ماهيتهما من ماهية الاستدلال لا يزيد لانتصار الكل بانتصار الجزء فصارت  
 المية فلم تصر مية واحدة متفاوتة في الصدق فلم يوجد تشكيك فيها وعلى الثاني يكون التشكيك  
 في الامر الخارج عن المية ويرد عليه ان حمل الجسم على الانسان بواسطة الحيوان وكذا سائر الاجناس  
 العوالم حملها على السواقل بواسطة المتوسط فتقولكم ان الذاتي لا يحل مطلقا في ما صرحوا به من حملها  
 على السافل بواسطة المتوسط لكونه ذاتيا معللا بحسب عنه بان المراد في التعليل بما خارج عن الذات  
 وهما معلل بالذاتي وهذا لا يوجب التشكيك لانه لا يكون الابجثيات متعددة يختلف بحسبها الصدق  
 وفي كل العالي على المتوسط وحمله على السافل بواسطة لا يختلف المصدق لان الحيثية التي هي مصداق  
 حل العالي على المتوسط بعينه الحيثية التي هي مصداق حمله على السافل وهي كون العالي ذاتيا  
 ولا في العوارض نفسها هذا اشارة الى دفع النقص عنه الدليل بانه يقيقض بالعوارض لجره بانه فيها  
 مع تجوز التشكيك فيها عند انتفائه في المية لقهره لو كان التشكيك في العوارض فنقول ان السواد  
 استدل يشتمل على شئ لا يكون في الاضعف والا على الثاني لا يكون التفاوت بينهما وعلى الاول فلا

في الأشد ما خرف فيكون ما بهية لسوادين مختلفين والتشكيك لا يكون الا في المية الواحدة واما خارج  
عنه فصار التشكيك في الخارج عن السواد لاني قد فقه الم بقره لاني العوارض اى لا نقول بالتشكيك  
في العوارض بل لم نقض بل في الصفات الافراد اى افراد الكل بالعوارض فلا تشكيك في الجسم اى  
المية ولا في السواد اى اى العارض بل في السواد اى كونه اى كونه متصفا بهذا العارض فاختلاف السواد  
بالشدة والضعف لا يوجب التشكيك في السواد لان هذا الاختلاف بالفصول المتنوعة فصارا مختلفين  
نوعا والكل المشكك يكون متحد النوع فعلم ان المشكك بهنا هو مفهوم المشتق من العارض بالنسبة  
الى معروضات مبداه كالاسود بالنسبة الى الاجسام التي تقوم لها السوادات لان مناط صدق الاسود  
عليها ليس الا قيام مبداه الاشتقاق فيها فالاختلاف في مبداه الاشتقاق يكون موجبا لاختلاف  
صدق المشتق على ما قام بمبداه الاشتقاق وهو الجسم بخلاف صدق الذاتى على الذات اذ لا تصور  
الاختلاف في صدقه لان مناط الصدق فيه هو الاتحاد الذاتى فافهم ولا يخفى عليك ان الدليل المذكور  
لا يجري في العوارض على تقدير كون التشكيك فيها ينتقض بها ويحتاج الادفعه لانا نختار ان الاشدة  
يشتمل على شئ زائد خارج عنه ولزوم كون التشكيك في الخارج يؤيد مقصودنا من كونه في العوارض  
ولا يضرنا نعم لا مساع لا اختيار هذا الشق في التشكيك بحسب المية ويستدل على قوله لاني العوارض  
بان العوارض اى المبداه القائمة بالشئ كالسواد مثلا لا تشكيك فيه لانه انما هو مقول بالتشكيك  
فاما ان يكون تشكيك بالنظر الى حصصها التي هذا العارض ذاتي لها كالسوادات الخاصة فذلك  
باطل لما مر في بطلان تشكيك المية واما بالنظر الى معروضه وهو الجسم الاسود فالسواد غير محمول عليه  
والكل المشكك يكون محمولا على افراده فلا يكون الا في العرضى الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا  
هو مذهب المشايخين فخلاصة كلامهم انه لا تشكيك في المية بالنسبة الى افرادها بخلاف الانحراف

له قوله فافهم لعله اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال ان نقول بالتشكيك اما الاسود المطلق والاشد  
والاضعف وعلى الاول لا اختلاف في المصدق وعلى الثاني لا يمكن التشكيك لانها مفهومان متباينان لا يتصفان  
بالاختلاف وتقرير الجواب ان السواد ان حقيقان يشتملان لا يكون منهما جنس حقيقى مشترك الا باعتبار التغير والمفهوم  
فلا يكون مصداق الاسود الا الخاصيتين لكون السواد المطلق معدوما وان سلم خبرية السواد حقيقة فنقول على  
هذا التقدير البص يتخلف المصدق لان مصداق الاسود المطلق يكون في بعض سواد من حيث انه  
موجود في ضمن الشد وفي الآخر هو من حيث انه يوجد في ضمن الضعيف فيختلف المصدق فيحصل  
التشكيك ١٢ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالى

الاربعة للزوم اجبولة الذاتية على تقدير الاولوية والاولوية كما عرفت وللزوم اختلاف المية على تقدير  
الشدة والزيادة مع ان التشكك لا بد له من ان يكون مية واحدة لما مر وكذا التشكك في العوارض  
لانه اما بالنسبة الى حصصها فالحال المية بالنسبة الى افراد لان العوارض عين ميات حصصها  
واما بالنسبة الى معروضاتها وهو بطل لعدم حملها عليها والتشكك لا بد ان يكون محولا فلا تشكك الا  
في القواف المية بالعوارض وهو المقدر بالاسودية مثلا فالتشكك ليس في اجسام بالنسبة الى افراد  
وليس السواد مثلا بالنسبة الى السوادات الخاضعة بل في القواف اجسام بالسواد وهو كونه اسود  
واورد على الدليل المذكور الذي يطل التشكك بالشدة والزيادة بان يجري في الاسود وجب عنه بان  
مرادهم بالتشكك في الاسود هو التفاوت في مقدار الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات  
المختلفة تورث التشكك في العرضي الماخوذ عنه وهو الاسود فان في الاسود الاشدة توجد سودات كثيرة  
امثال الاضعف وحسب كل سواد يحمل عليه السواد فيصدق الاسود با صدق كثيرة في الاشدة بخلاف  
الاضعف لا يورث ان هذا يوجب التشكك في السواد لان السوادات المختلفة بالسواد الشديدة والضعف  
فتوجد سودات كثيرة في الاشدة بخلاف الاضعف فمما وجه الجدول عنه الى الاسود لانا نقول منشار  
حمل السواد على السوادات نفس انه والكل كما يصدق على فرد واحد كذلك يصدق على افراد كثيرة  
لا يوجب التشكك والا يلزم ان يكون الانسان مشككا لكونه صدق على خمسة اشان اكثر من صدق  
على واحد فصدق السواد على افراد لا يكون الا صدقا واحدا ولا يخفى ان يكون مشككا واما منشار  
الاسود على الاسود الشديدي ليس نفس هويته بل السواد القائم به ولما كان كثيرا باعتبار تحليله الى سوادات  
كثيرة امثال الاضعف فصدق عليه الاسود بحسبها با صدق كثيرة بخلاف الاضعف وليس هذا السواد  
من افراد الاسود ليكون صدق عليها على السوية بل افرادها هو الاجسام والاشد فرد واحد منها  
فصدق الاسود على فرد با صدق كثيرة باعتبار وجود كثيرة منشأه وهو البهاذي المتكثرة المورثة  
للتشكك فيه فظهر الفرق بين الاسود والسواد واورد على المشائين بان دليلكم لا ينبغي التشكك  
في المية مطلقا ليجوز ان يكون مية جنسية تكون في بعض الانواع اشدة وفي بعض الاخر اضعف  
والاشد مثل على الاكمل عليه بالاضعف وهو معتبر في مية الاشدة والقول بان التشكك لا يعنى تخيذ  
ميه واحدة وان اريد انه لم يكن مية الاشدة والاضعف ما مية واحدة نوعية فسلم لكن لانهم  
من شرائط التشكك كونه مية نوعية فانه يجوز ان يكون مية جنسية مختلفة بالفضول في افراد  
ومتحدة بحسب الجنسية وقد اورد بان التفات بين الاضعف والاشد يكون با مرزائد وحمل

منی الاشد وجز من مقداره لاسن الاجزاء الذمیه یلزم اختلافا بالهیه وقد یقتضی الشخصیات  
 فان زید مثلاً متنازع عن عمر وحبث لاکمل احدهما علی الآخر فهذا الاختیار لا بد من ان یکون شیء یستعمل علیه  
 زید ولا یستعمل علیه عمر والام یکن احدهما متنازع عن الآخر ولا ینبغ حمل احدهما علی الآخر فالزائد فی زید امتا  
 ان یکون متبعضاً فی هیهة اولی الاول یلزم ان یکوناً مختلفی الهیهة هه وعلی الثانی لا یکون الاختلاف فیهما  
 بل فی امر خارج عنهما لا یقر ان الزائد خارج عن الهیهة ودخل فی زید لانه عبارة عن الهیهة مع الشخص لا  
 نقول الشخص علی مذهب المحققین عبارة عما یکون التعقید والتعید کلها خارجان عنه ویوجدان فی  
 بحسب الحافظ فقط فلا یکون زید عبارة عن المركب من الهیهة والشخص وقد یقتضی بان هذا یجری فی  
 فی العوارض الخاصة فافهم وذهب اشراقیون الی التشکیک فی الهیهة الایرادات الواردة علی الشئین  
 ولان الحركة فی الکلیف یستدعی ان یکون کیفاً واحداً غیر قار موجودا بین البدو المنتهی مختلفان مذهب  
 متفاوتة منتزعة عن نفس الذات من غیر اعتبار امر خارج عنها وبحسب تلك المراتب یکون اشد و  
 ولا ینبغ العقل عن اتساع امور مختلفة من ذات واحدة لان الواجب واحد مع انه ینتزع منه صفات  
 متعددة مختلفة ویقولون ان عدم شتمال الاشد علی شیء لیس فی الاضعف لا یوجب کونها واحداً  
 من جمیع الوجود لجواز ان یکون الفرق نجو الوجود بان یکون الهیهة فی نحو من الوجود شديدة وقی نحو  
 ضعیفة والاستناد للحق مال الی هذا المذهب وقال فی شرحه وهو الحق واستدل علیه بما حمله  
 ان زیادة نصف الذراع علی رבעه فثبارة اما الهیهة او جزئها علی الاول یلزم المظهر وهو وجوده والاکلا  
 بحسب زیادة ونقصان فی الهیهة وهذا هو التشکیک فیها والثانی یرجع الی الاول لان منشأه اما  
 قوله فافهم لعدا اشارة الی ما فی بعض الشروح من انه کلا سود مثلاً فان جسم الاسود الاشد اما شمل علی شیء لیس فی جسم الاسود ولا  
 صنف اولاد علی الثانی لا یکون بينهما فرق وعلی الاول اما ان یعتبر فی هیهة الاسود اولاد علی الاول لا یکون الاضعف منها  
 لاتفاو ما هو متبعض علی الثانی لا یکون الاختلاف فیقول فی العارض الآخر سواء وهذا خلاف المصروف ما هو جوازه فهو جوازه واما کلمة  
 ان ذلك الاستدلال غیر صحیح فالحق فی هذا المقام ان یقال ان اعتبار الاولین ضروری كما یشهد به الوجدان لیسوا  
 للآخرین فله ضرورة ان صدق السواد مثلاً علی الاشد لا یرید لیس باصداق كثيرة اذ لا کثرة فی نفس هیهة ولا لیسوا  
 یلزم ان یکون الانسان مثلاً فان صدقه علی عشرة مثلاً اکثر من صدقه علی زید مثلاً بل مشکک الاسود کسبته  
 الی جسم الاسود فان صدقه علی جسم الواحد اکثر من صدقه علی جسم الواحد فام سواد ضعیف هو اسطه فکله  
 الی سوادات كثيرة بخلاف السواد لان مصداقاته هیهة السوداء واما صدقه کثیرة لعدا الاختلال  
 كما فی غیر هذا السائل ۱۱ مولوی خادم احمد



والنفس ما بهية الجيرة هو الاول واما بحسب خبر من اجزاء الخبر فتسلسل واما الخارج فليس قابلا لكونه  
 منشرا لانه تراعى لان منشأ جميع المشتريات الزائدة والناقصة اما امر واحد خارجي مشترك بين  
 جميع الاجزاء المتفرقة فيلزم كون الزائد ناقصا والنقص زائدا لان منشأها ليس الامر واحد  
 فمما وجه الترجيح واما امور متعددة باسكون بازار كل خبر من الاجزاء وفصارت ايضا غير متناهية  
 وهو لا يخفى ان الحاصلين هو المبدء والجانب الآخر وقال استاذ الاستاذ قدوة العلماء  
 ورئيس العرفاء بالحق القامات السنية وصاحب الدرجات الرفيعة حسنة من حسنات سيادته  
 نظام الملة والدين قدس سره في حاشيته على الحاشية القديمة انه يمكن توجيه كلام المشايخ  
 بان الشدة صدق الكل على موضوع واحد باصداق كثيرة والضعف ضده وهذا في العرضي يمكن و  
 ومنه الذاته ليس يمكن اذ كثرة الصدق لا يكون الا بكثرة المصداق ففي العرضي ليس المصداق  
 الا مبدء وهو كثير في الاشياء كالمثال الاضعف بحيث يمكن ان يترفع هذه الامثال منه وليصدق به  
 ان تراعى كل مثال عرضي فاذا اكثر الامثال تكررا لم يحسبها ويكون صد العرضي صدقا متفادتا  
 على الاشياء والاضعف بهذه الجهة وليس مصداق صدق الذاتي النفس الذات فكثرة صدقه  
 لا يكون الا بتكثير الذات واذا اكثر الذات تعدد الموضوع فلم يوجد معنى الشدة المذكور فلا يكون  
 صدقه عليه ان يظهر ان معنى الشدة لا يوجد الا في العرضي واليه اشار المعقول ومعنى كون احد  
 الافراد انما بحيث ينشزع منه اى من الاشياء العقل معجزة الوهم امثال الاضعف وكليلة  
 اى يحل العقل الاشياء البها اى الى الامثال حتى ان الاول اى العامه التي لا يخرج عن رتبة التقليد  
 مذنب الى انه اى الاشياء متالف منها اى من امثال الاضعف فحاصله ان معنى احدهما شدة في آخر  
 ان العقل ينشزع من الاشياء المتكثرة مثل الاضعف باستعانة الوهم لكون المشتريات خبريات لا  
 ينشزع بدون معونة الوهم ويحكم على الاشياء ان فيه امثال الاضعف كثيرا ويخرج منه اذا حل  
 اليه حتى ان الوهم العالي الذي لا يفرق بين التمثيل والتأليف بان في الاول لا يتركب الممثل من  
 الامور المحللة اليها وليس لك اذا لا وجود لها فيه اصلا بل العقل يثير عما منه وفي الثاني يكون وجودها  
 في المولف بالفعل وان كانت متحدة سورة ولا تأليف في الاشياء من امثال الاضعف ونذهب الى  
 ان الاشياء مؤلف من امثال الاضعف مع انه ليس لك اذا انضمام الاضعف الى الاضعف  
 لا يفيد الاشياء فظهر ان الاشياء ليس مؤلفا من امثال الاضعف لكن العقل يحلله اليها وهذا معنى  
 الاشياء والارضية الا ان يفرق بينهما بان امثال الاضعف في الاشياء امثال لا تكون مبنية

فی الإشارة الحسنة وفي الازيدية تكون بنائية فيها لكونها اجزاء مقدارية وبعضهم يفسروا الاشارة  
بكثرة اثار المهية وبعضهم كما في نفس المهية والمعدل عنهما وفسر بما ذكر في المتن لائق بهذا التفسير  
مذهب المشايخين المتأخرين عند المع والماخرون من المفسرين فهو يوجب مذهب الاشترايين الغير المتأخرين عند المع  
فلذا ترك فافهم اشارة الى دقة هذا المقام فانه من منزلة الاقدام وان شئت لتفصيل الكلام  
فارجع الى الحاشية القديمة وما يتعلق بها من حواشي الاعلام وان كثر معناه اى معنى الفهم  
فان وضع اى المفرد وكل يكونا احدا من هذا المعنى ابتداء اى بلا تحلل نقل بين هذه المعاني ما يكون  
موضوعا للمعنى ثم نقل عنه ووضع للاخر بل وضع لكل منها فى وقت واحد فقييد الوضع كل خرج حقيقة  
والجواز لان الجواز ليس موضوعا له ولقييد الابتداء خرج النقول لانه وان كان موضوعا له كالتفسير  
وضع اللفظ له ابتداء بل وضع اول المعنى ثم نقل عنه ووضع للنقول اليه فان قلت المراد بالمعنى اما  
المعنى الموضوع له او المستعمل فيه على الاول كيف بعد الحقيقة والجواز من مشترك المعنى لان المعنى الموضوع  
ليس كثير لعدم الوضع في الجواز وان اريد المستعمل فيه ففى الاسماء الاشارة اليه معناها كثيرة كما علمت  
فيلزم دخولها في المشترك مع انها داخلية في الجزئى قلت المراد بالمعنى المستعمل فيه سواء كان  
موضوعا له او لا ففى الاسماء الاشارة وان كان كثير لكن ليس موضوعا لكونه احدا من المعاني بوضع  
علمية وفي المشترك لا يد من وضع علمية فخرج من المشترك لا يفر وان خرجت عن المشترك لكن  
لما كان معناها الا واحد خاصا معينا وموجب الاستعمال صار مستعدا لموجب الوضع فخرجت  
متحدة المعنى مشترك لا مشترك بين افراده والحق انه اى المشترك وضع فى الكلام وهذا اشارة الى  
انه اختلفت فى وقوعه قال فى الحاشية اختلفت اولاً فى امكان المشترك ثم فى وقوعه ثم فى كونه  
الضدين والحق وقوعه كالتفريق للخصائص الطهر ثم بعد تسليم وقوعه بل فيه عموم كما هو مذهب المشايخين ام لا  
كما هو مذهب الامة حقيقة ثم بعد كونه عاماً فذلك بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق الجواز  
كما هو رأى الاخر انتهى حاصله ان فى المشترك اختلافات كثيرة الاول فى امكانه قال بعض  
ليس يمكن لان المقصود من الوضع فهم المعنى واذا وضع لمعاني كثيرة فلا يفهم واحد منها عند  
خفاة القرنية والا يلزم الترجيح بلا مرجع وفهم الجميع يستلزم ملاحظة النفس والوجوب الى اشياء كثيرة بل  
عند الاطلاق لان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المتعملة لا بد ان يكون على التفصيل واجب  
عنه بان المقصود قد يكون الاجمال دون التفصيل وقد يكون فى التفصيل مفسدة وفى الاجمال فساد  
كما قال الصديق الاكبر عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغار وسؤال الكفار عن الرسول الابرار

رجل يمدى السبيل بالتفصيل ههنا يكون سوجبا للفساد العظيم فالاصح انه يمكن لعدم اقتناع وضع  
اللفظ لسكان متعددة مختلفه باوضار متدرة والغرض قد يصل بالاجمال وقد يجاب بالقيم  
واحادي من المعاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون بين بعض المعاني والذهن مناسبتة  
من اللفظ اليه قوله ثم في وقوعه المعنى الاختلاف الثاني في وقوع المشترك في الكلام اى في اللغة  
قال البعض ليس بوقوع لان وقوعه يوجب الاجمال والاجمال محل للاستعمال اذا لم يبين واما اذا بين  
فالبين هو الكافي للقصر ولا حاجة الى غيره فيلزم اللغوي ذكر المشترك واجب عنه بان الاجمال قد  
يكون مقصودا في الاستعمال كما عرفت والمبين قد يكون المبلغ من البيان وحده فالاصح ان يرفع  
في الكلام وقد يستدل عليه بان اسميات غرضنا ههنا والاسماء تنهاه ههنا لان الحروف التي تتركب الاسماء  
منها تنهاه ههنا والمركب من المتناسي تنهاه وان كان من النحر مختلفه فلو لم يكن اللفظ مشتركاً لكانت  
اكثر اسميات عن الدال فلا بد من وقوع المشترك بين اسميات السلا يلزم خلوها عن الدال ويرد  
على ان خلوها عن الدال انما يلزم اذا لم يكن لها دال اصلا ويجوز ان يكون لها بالبحر واللفظ  
وغيرهما سوي الاشتراك فما الضرورة لى القول بالموضع والاشتراك لحصول الغرض بدونه  
والاوسى ان يستدل باطلاق اللغة القصر على الطهر والخصيص وفيه انه لا بد من اثبات التصح  
باطلاقها عليها بالاشتراك لجواز ان يكون بطريق الحقيقة والمجاز قوله ثم في كونه بين الضدين  
اختلف بعد تسليم امكانه ووقوعه في انه هل هو واقع بين الضدين بحيث يكون لفظ واحد مشترك  
بين معان متضادة ثبانية فقال ليس بواقع بين الضدين لان الاشتراك يقتضى التوحد  
والتضاد يقتضى التباين فبين الاشتراك والتضاد منافاة فلا يكون واقعا في المتضادين  
واجيب عنه بان التوحد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المناقاة بل الاول من جهة  
اللفظ والثاني من جهة المعاني فلا منافاة فان قلت يلزم اجتماع الضدين في محل واحد على تقدير  
الاشتراك بينهما لانه اذا تلفظ لفظا اريد به الضدان فيجتمعا في الذهن وهو محل واحد قلت  
وجوب الضدين في محل مطلقا ليس بخيل اذا كان ذلك المحل من الامور الخارجية فالاصح  
المع انه واقع بين الضدين كالقصر للخصيص والطهر قوله بل فيه عموم الخ ليعني خلت بعد تسليم وقوع  
في انه يوجد في العموم بان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد والا الاول مذهب الشافعي  
والثاني مذهب الجعفي قوله بعد كونه عاما الخ اى لئلا يكون مشترك عاما اختلف في ان ارادة  
العموم على سبيل الحقيقة اوى مجازاى الاستعمال في هذا العموم حقيقة او مجازا فذهب طائفة الى انه

حقيقة لأن كل من معاينة موضوع له مكان مستقلا في الموضوع له وهذا هو الحقيقة والآخرة قال انه  
 مجاز لان لفظ المشترك ليس موضوعا لجميع المعنيين والاما كان استعماله في احدهما على سبيل  
 الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل خبره حتى بين الضدين كالجون بين الاسود  
 والابيض لكن لا عموم فيه اى في المشترك حقيقة فلا يجوز ارادة معينه معالان الواضع خصص اللفظ  
 للمعنى بحيث لا يراى به غيره فباستبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة خاصة وباعتبار وضعه لذلك  
 المعنى يوجب ارادة خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مراد او غير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراى واحد  
 المعنيين على ان نفس الموضوع له والآخرة على انه يناسبه فيكون جميعا بين الحقيقة والمجاز وهذا هو الوجه  
 في الحقيقة واستدل الشافعي على ارادة العموم من المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على  
 النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بان الصلوة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والاعانة  
 وكل منهما مراد ههنا بلفظ واحد وهو يصلون لان الصلوة من ادبر رحمة ومن الملائكة استغفار  
 ومن المؤمنين دعاء والحواب عن هذا استدلال ان هذه الآية سبقت لايجاب اقتدار المؤمنين  
 بالله والملائكة ولا يصح ذلك الا باخذ معنى عام شامل لكل وهو الاعتناء بشانه صلعم فيكون المعنى  
 ان الله وملائكته يعينون بشانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا بغير بشانه وذلك الاعتناء من الله  
 رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء فالصلوة ليست مشتركة بل هي موضوعة للمعنى  
 وهو الاعتناء بالشان وهذا المعنى عام له افراد مختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلوة اليها ونوعها  
 ههنا يعني بتوضيح المرام وعلم الاصول بتفصيل هذا الكلام وتركناه لغزاة المقام والمترجل وهو  
 وضع المعنى او لا ثم وضع لآخر بلا مناسبة بين المعنيين كجفرفة في الاصل معناه النهر الصغير ثم نقل وجعل  
 على شخص بلا مناسبة بين المعنى الاول والثاني واختلقت فيقبل من المشترك اى قال بعض ان  
 المترجل من قسم المشترك بوضعه لسان كثيرة مع عدم المناسبة بينهما كما في المشترك فكان هذا القائل لم  
 يلاحظ الوضع الاول اصل المعنى الثاني اي هو الموضوع له او لا عنده وقيل من المنقول لانه يحل النقل  
 بين المعنيين وفي المشترك لا يكون لك فهو من المنقول وان كان بغير مناسبة ولحق ان هذا النزاع لفظي  
 لان من شرطه في المشترك عدم تحلل النقل فلا شك في خروج المترجل عنه لوجود النقل فيه ومن لم يشترط  
 فهو عنده داخل فيه بتحقيق المقام ان المشيئة اذ الوخلت في الاقسام فالمترجل ليس لك بدخل  
 في شي منهما الا بشرط عدم التحلل في المشترك واشترط المناسبة بين المعاني في المنقول وهما مقصودان  
 في المترجل الا ان يتقرر في النقل وانما سمي هذا القسم مترجلا لانهم يقولون ان المترجل خطبة اذ اخرعها من

غير روية وهذا القسم لما كان وضعه المعنى ثان من غير مناسبة فصار كالمخترع من غير روية والا امكن  
 وان لم يوضع بكل ابتداء فان اشتراكي ذلك الفرد الموضوع لمعان كثيرة في الثاني اى في المعنى  
 الثاني بان ترك استعماله في الاول بحيث يحتاج عند الاستعمال فيه الى القرينة فنقول اى هذا  
 الموضوع للكثير المشهور في الثاني ليس منقولاً للنقد من الاول لى الثاني شرعى اى هذا المنقول من  
 النكاح ناقضاً لشارعها كالصلوة فانه فاصل موضوع للدفع ثم نقل الشارع الى اركان مخصوصة بحيث  
 ترك استعماله ولا يتبادر عند الاطلاق الا الثاني ويحتاج في فهم الاول الى القرينة او عرفى ان كان  
 الناقض اهل العرف خاص النكاح وذلك لناقض عرفاً خاصاً كالنكاح في الكلمة والاسم والاداة وامثالها  
 لمعانيها الثالث فانها موضوعه في اللغة لمعان ثم نقل النكاح واسطوا ووضعوا لمعان مذكورة في  
 كتبهم او عام النكاح ذلك الناقض عرفاً عاماً لا يختص باصطلاح قوم دون قوم كالدابة للقوام لا ينج  
 فانها كانت موضوعه في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم العرف العام وضعوا له ذوات القوام لا ينج  
 حتى قيدا در منه هذا المعنى عند الاطلاق وقيل للنفس فخرج عنه غيره من الحمار نوال قال سيبويه الا علام  
 كلها منقولات ان كانت في الاصل موضوعه لمعان ثم وضعت لمعان وحملت اعلاماً لها لئلا يخل بها الحكم  
 باعتبار الاكثر والاعلى ترى خلافاً للجمهور اى الجمهور يقولون ان الا علام كلها ليست منقولات بل  
 بعضها منقول وبعضها منقول كما هو الظاهر فالعلم قد يكون شخصياً منقولاً وقد يكون متجلاً وقد يكون  
 من اعلام الاجناس المنقول اما منقول عن مفرد كثور او مركب اسنادى ككتاب بشر او اضافى  
 كعبد افتد او امتراجى كعبدك او عن مركب من الاسم والصوت كصبيوة والا اى وان لم يوضع  
 لكل ابتداء ولم يشتهر في الثاني بل يستعمل في الكل فليس الموضوع حقيقة وهى فعل بمعنى الفاعل من  
 حق الشئ اذ انشئت او بمعنى مفعول من حقيقت الشئ اى ثبته ثم نقل الكلمة الثانية في موضوعها  
 الاصلى لمناسبة لثبوتها في معناها الاصلى والثاني فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية فان قلت ان  
 التار علامة التانيث فما وجب ايداءها في النقل وما المناسبة بينهما قلت الشئ اذا كان اسماً فله  
 الاستعمال بعد كونه صفة لثبوت التانيث في كون الاسم فرعاً للوصف كالتانيث للتذكير فعمل التار علامة  
 في المشبهة وعند بعض النحاة التانيث على تقديرين ولو جوبه وذكر في بعض الشروح

سلف قوله على تقديرين على تقدير كونه بمعنى الفاعل او المفعول اما على الاول فلان المفعول يذكر وبنو سوار جارى على الموصوف  
 او لا يجوز بل نظيف وامرأة ظرفية واما على الثاني فلان لفظ الحقيقة صفة موصوف قبل النقل حال كونها غير جارية على الموصوف  
 الكلمة فليس معنى المفعول تساوى فيه الذكر والمؤنث اذا جارى على الموصوف واما اذا لم يجز عليه فلان التانيث واجب في الاثبات

بن الزكرو والموت نحو مرت قبيل بن خزان وقبيلة بني فلان ١٢ منه قدس سره ١٢

فالظن السليبي الغير الموضوع مجازاً وهو في الاصل مستعمل من جازا المكان يجوز له اذا بعده نقل  
الى الكلمة المجازة للتعدي من مكانها الاصل لانها جاوزت مكانها فالحقيقة الكلمة مستعملة فيما وضعت  
اولاً في اصطلاح به التخطيب المجاز مستعملة في غير ما وضعت له اولاً في الاصطلاح بالتخطيب  
على وجه يصح مع قرينة عدم ارادة الموضوع له فيجوز لا يتنقض تعريفها صحيحاً ومنافاً لفظ اصطلاح  
في الشرع مجاز في الدعا روي ان كان استعماله في الموضوع له بحسب اللغة لكن في اصطلاح الشرع مستعمل  
في غير ما وضعت له وحقيقة في الاركان المخصوصة والامكان مستعملة في غير الموضوع له بحسب اللغة لكن في  
اصطلاح الشرع مستعمل في الموضوع له فلا بد من ارادة قيد اصطلاح به التخطيب لرفع هذا الالتباس  
وكل من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي وخاص وعام اما الاول فكالاسماء اذا استعمل التخطيب  
يعرف اللغة على اسم المخصوص يكون حقيقة لغوية واذا استعمل في الرجل الشجاع يكون مجاز لغوي  
واما الثاني فكالصلوة اذا استعمل التخطيب يعرف الشرع في الاركان المخصوصة تكون حقيقة شرعية  
وفي الدعا تكون مجازاً واما الثالث فكالفظا لكلمة اذا استعمل التخطيب يعرف الخاص وهو النوع  
المعنى الاصطلاحى يكون حقيقة عرفية خاصة وفي المخرج مجازاً واما الرابع فكالفظ الدابة اذا استعمل  
التخطيب يعرف العام في ذوات القوائم الاربع يكون حقيقة عرفية عامة وفي الانسان مجازاً  
فانقلت لا بد في الاقسام من ممازجاً وتباينها بحيث لا يدخل احدهما في الاخر مع ان المنقول  
دخل في الحقيقة والمجاز لان المعنى الاول من جهة الوضع الاول حقيقة والمعنى الثاني مجازاً ولكل المعنى  
الثاني من جهة الوضع الثاني حقيقة والا اول مجازاً قلت ان هذا التقسيم مشهور بين علماء الاقسام  
بالحيثية والاعتبار دون الحقيقة والذات فالمنقول ما غلب في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة  
مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له فهذه الحيثية خرجت من الحقيقة لعدم الوضع الاول من المجاز  
بفهم بلا قرينة ولك ان تقول ان المنقول حقيقة اذ هو ليس الاموضوع المعنى مع رعاية التباين  
وكذا الممثل والمشارك في واحد من المعاني وهذا ظاهر لا يقر ان المجاز بالزيادة والنقصان  
مثل ليس كمثل شئى واسمى القرعة قسم من المجاز مع ان تعريفه ليس بصادق عليه لاننا نقول لفظ  
المجاز المشترك بين ما نحن بصدده وبين هذا المجاز والتعريف المذكور انما هو للمجاز الذي هو صفة اللفظ  
باعتبار استعماله في المعنى وهذا المجاز صفة اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه او صفة الاعراب فانهم قلوا  
في الحاشية ظاهراً ليقض ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازاً لكن مشهور ان اللفظ قبل



الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا وقيل الاعلام ليست منها انتهى قوله وظاهره الخ وجها لفظيا  
 ان المعنى لا يقيد تعريف الحقيقة والمجاز بالاستعمال فلو كانا بهذا الاستعمال بقيد تعريفهما به وفيه ما مر  
 انه لا بد من التعيين بالاستعمال في اصطلاح به التماثل قوله لكن المشهور الخ ووجه ما قيل من ان  
 الالفاظ اذا اختلفت بشئ منها يلزم ان يتقدم لها وضع على استعمالها مع ان المجاز ليس فيه وضع  
 اصلا اذ هو مسبوق بالوضع الاول واستعماله متاخر عنه فكذا في العرب لا يسمى الكلمة حقيقة ولا  
 مجازا قبل الاستعمال والناطقون لم يعبروا بالاستعمال فخرج الدلالة فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة  
 لو كان ينحصر عنهما وليس ينقل واشتركا فيلزم خلوهما عن الاقياس قوله قيل الخ اشأ الى  
 اضعف لان الامثال والى على كذب هذا القول لان فرعون وموسى علمان مع ان  
 في المثال المشهور لكل فرعون موسى لا يراد بهما معانيهما الحقيقية وهما شخصان لعدم قبولهما  
 التحد الذي يدل عليه لفظ الكل بل المراد بهما المعنى المجازي وهو البطل والحق في الاعلام  
 حقيقة ومجاز وقد يكون الاعلام مشتركة الاثير ان هذا القائل اختار منه سيبويه وقال في النقل  
 في الاعلام كلها وفيه ما فيه فالتفت في المجاز اثير وضع نوعي كما عرفت فكيف يعرف ان استعماله  
 غير الموضوع له سلفا فالتفت انفسى عن المجاز الوضع الشخصى لا الوضع النوعي والعبرة فيه انما هو الوضع  
 النوعي فانهم فلا بد في المجاز من علاقة بالفتح يقر علاقة المحضومة وعلاقة الحب او بالكسرة علاقة  
 القوس والشروط والاول انسب وان كان للشأن صحة اليق والمراد بهما امر يستحب به احدهما  
 للآخر فلا بد من المعنيين من علاقة لينتقل منه الى الثاني الاثير المشهور ويترك الاول فالحكاية  
 اى العلاقة تشبيهية اى علاقة مشاركة في امر خاص ووصف معتد به فاستعارة فيسبب هذا  
 من المجاز استعارة كاطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع لمشاركة في وصف وهو الشجاعة  
 فاستعارة اسم الاسد للرجل الشجاع بسبب هذه العلاقة وهي على اربعة انحاء الكناية وهي تشبيهية  
 في بعض وترك جميع اركانها سوى المشبه والتحليل وهو اشبات لازم للمشبه به التروك التشبيه  
 المذكور والتصريح وهو ذكر المشبه به واردة المشبه بالقرينة اللفظية والشرح وهو ان يذكر  
 الملائم للاستعارة منه وثبت للاستعارة والتفصيل في كتب غير هذا الفن من الطول وغيره والا  
 وان لم يكن العلاقة تشبيهية بل غير كالعلاقة السببية والذروم وغير ذلك فكذا اسم من المجاز مجاز  
 محض كاليد القادرة والنعمة لان اليد موضوعه للعضو المخصوص ومن شأن النعمة الصدور

شهور فيه ما فيه اشارة الى ان كثير من الاعلام لا يظهر فيه النقل ان الله قدس سره

من اليد فاطلاقهما عليها بهذه الجهة مجاز مرسل وحصره اى حصر القوم وذلك المجاز في اربعة  
وعشرين نوعا بالحصر الاستقرائي الاول اطلاق السبب على السبب كاطلاق الخيثة على البنات  
في قولهم رغبنا الخيثة اى البنات والثاني اطلاق السبب على السبب كاطلاق الخمر على الخمر في  
قوله تعالى واعصم خمر اى الخمر الذي سبب الخمر والثالث اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصلاب على  
الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم والرابع عكسه كالاطلاق الرقبة على الذنوب  
في قوله تعالى فخرير رقبة والخاص اطلاق الملزوم على اللازم كالنطق للدلالة في قولهم والحال  
ناطقة اى والدلة والسادس عكسه كشذال انزال عن النساء والسابع اطلاق المتكلمين  
على الآخر كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وهذا القسم مقسم في الاستعارة دون المجاز المرسل والا  
يزيد على اربعة وعشرين بواحد والثامن اطلاق المطلق على المقيّد كاليوم ليوم القيمة والتاسع  
عكسه كالمشفر الذي هو شفة الابل للشفة المطلقة والعاشر اطلاق الخاص على العام والحادي  
عشر عكسه ومثالهما ظاهر والثاني عشر حذف المضاف نحو واسال القرية سجدف الابل وسوام  
من ان يكون المضاف اليه وعد وهدى تقسمين من المجاز تسامح باعتبار الاشتراك اللفظي لان المجاز  
بالحرف غير المجاز الذي نحن فيه لان العلاقة الصحيحة للاستعمال في غير ما وضع له علاقه الحذف كما  
يخفى والرابع عشر المجازورة كالميراب للمار الخامس عشر تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه كقولهم  
اعصم خمر فان اعصم الغيب ما يؤول اليه الخمر والسادس عشر تسمية الشئ باعتبار ما كان نحو وآلوا  
اليامي اموالهم فانه لا يتم بعد البلوغ عند اتيان الاموال والسابع عشر اطلاق المجل على المحال  
فليدع ناديه اى اهل ناديه والثامن عشر عكسه نحو فحقى رحمة الله اى الرحمة لانها محل الرحمة و  
والتاسع عشر اطلاق اسم آلة الشئ عليه كاللسان للذكر والعشرون اطلاق احد البدلين على الآخر  
كالدم للذبة والجاوى والعشرون اطلاق اسم الشئ المعرف على واحد منه منكر او اشئ وعشرون  
اطلاق احد الضدين على الآخر والتكث والعشرون الحذف والرابع والعشرون الزيادة و  
والخامس والعشرون النكرة في الاثبات للعلوم نحو علمت نفس اى كل نفس وقد ارجح لبعض  
بعضها في بعض فقالوا باننى عشر السببية والسببية والمشابهة والمضادة والكلية والجزئية والاعلى  
والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق والمشاكلة وبعضهم قالوا الخمسة المشاكلة المشابهة والا  
اليه والكلون عليه والمجاورة وبعض قالوا باربعة المشابهة والا اول اليه والكلون والمجاورة و  
واو جوابا في الاقسام في هذه الاربعة والخمسة فمذه الاجمال وما مر بابا في تفصيل فافهم ولا يشترط في

المجاز سمع الخبريات اى سماع امري من لسان العرب بحيث لا يراد من البليد النعمة ومن لغيت  
النبات الا اذ سمع من العرب بل كى معنى للاستعمال اعتبارا خذ السبب من السبب وبالعكس مثلاً  
والدليل على عدم الاشتراط انهم يتوقفون في استعمال المعنى المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلامة  
ولا يتوقفون على ان يسمع خبرياتهم لانهم يستعملون مجازات متعددة لم تسمع اصلاً فموجب سماع  
انواعها اى الخبريات اى لا بدنى المجاز من سماع نوع علاقة تعتبر ونها في كلامهم كعلاقة السببية  
والسببية واللامية والعلوية ومثلهما وجدت هذه العلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم ووجد ما منع  
من صرف اللفظ عن معناه الحقيقة يستعمل في المجازى فان قلت لو كفت العلاقة للاستعمال لا  
النبات على كل طويل السنان كان او غيره مع انهم لا يطلقون على غير الانسان وطلعت الشجرة  
على القمرة والاب على الابن وبالعكس لعلاقة السببية مع انه ليس لك فعلم ان العلاقة غير  
فانست امتناع الاطلاق يجوز ان يكون لما منع لغوى وكثيرا ما يتخلف الحكم من الحقيقة لما منع ففت  
المجاز بالطريق الا ولى علامته الحقيقة التبادر اى سرعة انتقال الذهن عن اللفظ الى المعنى  
ولم يورده عند الاطلاق والعرار اى الخلو عن القرنية بحيث يفهم هذا المعنى بدون القرنية والواو  
واما معنى مع او لا عطف التفسيرى ومعناه ان يتبادر المعنى مع الخلو عن القرنية علامته الحقيقة  
فالتبادر والعرار علامته واحدة وتمثل للعطف بدون التفسيرى يكون علامتين فمعناه علامتها  
التبادر من حاق اللفظ واستعمال اللفظ في هذا المعنى بدون القرنية وبينهما تفاوت كما لا يخفى وللحقيقة  
علام اخرى لكن هذا اقوى علامتها وعليها اثبات مدار الوضع غالباً فان قلت ان المشترك اذا اتم  
في احد معانيه فهو حقيقة مع ان معناه الخاص لا يتبادر بدون القرنية فوجد الحقيقة بدون تحقق علامتها  
قلت ان معنى واحد المشترك يتبادر ولو بدلاً فالمتبادر وجد في المشترك واحتيان القرنية فيه انما هو  
لاصل تعين المراد ولا يكون بسببه مجاز لان المجاز ما يحتاج في فهم نفس المعنى من اللفظ الى القرنية  
لا يحتاج في تعين المراد اليها وعلامته المجازى علامته يعرف بها ان هذا المعنى مجازى الاطلاق  
على الاستعمال اى الاطلاق اللفظ على ما يستعمل اطلاقه عليه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وحاصل ان  
اللفظ اذ علم ان له معنى حقيقى ثم اطلق على معنى آخر فالتكاد اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى يستعمل  
ذلك المعنى محلاً فهو مجاز كما اذ علم المعنى الحقيقى للمجاز ثم اطلق على البليد كحقيقة فاطلاقه عليه يستعمل  
بمعنى نفيه عنه بان البليد ليس بمجاز فاذا قيل انه مجاز فعلم انه مجاز واستعمال اللفظ في معنى اى  
في بعض افراد معناه الحقيقة كالدابة الموضوعة لما يدب على الارض واستعملت وطلعت على المجاز لان

من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاستعمال ايضا مجازي لان اللفظ غير موضوع لهذا المعنى  
واذا اطلق عليه باعتبار مجرد انه ما يدب على الارض من غير لحاظ كونه من افراده يكون تحقيقه ونقل  
والمجاز اولى مشترك يعني اذا استعمل اللفظ في معنى وتعرف ان له معنى آخر ووقع التردد في استعمال  
هو ان نقل فيه استعمالا حقيقيا ليكون مشتركا ام لا يكون مجازا لم نقل على التجوز اولى لان المجاز  
اولى من الاشتراك واستدل على اولوية كونه مشتركا ان الاشتراك نقل بالتفاهيم لولا القرينة  
بجواز المجاز فانه يمكن ان يطلب عند القرينة الصارفة عن الحقيقة على المجاز والا فليس الحقيقة ويرد عليه  
ان المشترك غير محل بالتفاهيم عند القرينة وعند بعضها فهو والمجاز بيان ومنها ان الاشتراك قد  
يكون بين الضدين كالقمر والكيف والطهر فيقينا الاستبعاد بان يراد التكلم معنى وكحل الخطاب على الضد  
واورد عليه بان المجاز لا يقع فيه استبعاد لانه اذا قيل زيد بصير واريد معنى وكحل الخطاب على الضد  
وهو البصير فالاولى في وجه الاولوية ما قال المصنف في الحاشية لانها اغلب من الاشتراك بالاستعمال  
والمطنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب واصله انه علم بالاستقرار غلبته وجود المجاز ولا يغلب  
حكم الكل واذا علم ان الشرا فرد شي كذا فالنظن يحكم في المتردد في كونه مجازا او مشتركا بحكم انه مجاز  
وليحتمل به كونه اعم واغلب وعلى هذا القياس حال النقل والمجاز اولى من النقل فانه اكثر وجود  
من النقل وابلغ وامن في الكلام فاللفظ اذا دار بين النقل والمجاز نقل على المجاز والمجاز بالذات  
اي بلا واسطة انما هو في الاسم اى ما ليس بصفة سوار كان اسم حسن او علما والاشباه شاهدة  
على كونه في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة فكل التفصيل  
واسم الزمان والمكان والآلة والاداة فانما يوجد في المجاز فيها اى في تلك الثلاث من الفعل  
والمشتقات والاداة بالشيئية اى بتبعية المبادى في الفعل والمشتقات وفي الاداة بتبعية  
الاسم اللازم لمعناه الحقيقة الذي يعبر عنه فالماضى ان المجاز اولا لا يعبر في مبادى الفعل والمشتقات  
ثم بوسطها يعبر في الفعل والمشتقات كما يقال نطقت الحال والحال ناطقة فانه شبهت دلالة  
الحال بطق الناطق واستعمل لفظ النطق ثم اشتق من نطقت ان طق فالمجاز بالذات في النطق  
وبوسطه في نطقت والناطق وكذا في المجرى يكون المجاز اولاً في متعلق معناه ثم بوسطها  
فيها كاللام مثلا اذا لم يتصل في تعقيب فيستعار او للتعليل الذي هو متعلق مضاه للتعقيب ثم بوسطه  
يستعار اللام والمراد بمتعلق معناها باليعبر عنه تعبير معاني الحروف كما يفهم من اللابتداء والى اللانتهى  
وفي النظرية فمعه ليست معانيها والالكات اسماء اهل متعلقات معانيها من حيث انها

راجحة اليها بنوع استتازام والدليل على عدم كون المجاز في لفصل الاداة بالذات وانما هو بالتبعية ان ما وقع فيه التجوز لا بد ان يكون مقصودا بالا فادة ومستقلا بالفهم كما يشهد به الوضدان ولا شك في ان المقصود في الصفات واما الزمان والمكان والذات هو الحدث القائم بالذات لا الذات فيقع التجوز فيه اولا ولا شبهة في ان معاني الاداة غير مستقلة بالمفهومية والمقصود بالا فادة فيها ما يتعلق بمبنا ما فيقع المجاز في لتعلق بالذات وفي الحروف بالتبعية فافهم قال في الحاشية قال الامام المجاز بالذات لا يوجد لاعلام والمبني اول سبق في خطي ما اذا قال في مثل لكل فرعون موسى انتهى حاصل الرد على الامام بان في هذا المثال ليس المراد لفرعون معناه الحقيقي وهو شخص المعهود الواحد لان دخول الكل فيها فالمراد بالمعنى المجازي وهو لفظي وكذا موسى الحق وفي الاعلام وهذا المجاز فيكف يصح ما قال الامام وما يقول في هذا المثال فمختار المراد اختاره حجة الاسلام محمد الفراءى من انه قد يدخل المجاز في الاعلام ايضا وهو الحق كما يقال هذا سيلوبه اى نخوي كمال كسبته في النخوية وكل فرعون موسى اى لكل مطلق محقق او كل ظالم عادل فالحق ان باب المجاز وسع وتكثير اللفظ استنادا للمعنى مرادفة يعني اذا كانت الالفاظ كثيرة متعددة ومعناها واحدة يكون بينها ترادف كالسيف والصارم والناطق للصبح ويقال ان احدهما مرادف للآخر لانه ما يؤخذ من الردف وهو ركوب شخصين على دابة واحدة فكان نهدين اللفظيين اكبان على معنى واحد ولا بد في الترادف من امور هي استقلال كل واحد من المرادفين في الدلالة على معنى واحد ومغايرة كل منها للآخر وعدم الاختلاف بحسب الوضع وعدم التقديم فخرج التاكيد نحو ضرب زيد نفسه فانه وان كان متعديا لشيء لكن الاختلاف معتبر لان التقديم الموكده فيه واجب وكذا التاليع العرس في كسر طان سيطان وعطشان يطشان ونسب واما لهما لانه ليس لهما معان تستقل في الدلالة عيهما بل هي سمات لا تدل على المعاني بدون المقبوعات والية اشار المعرفي الحاشية بقوله وهذا بخلاف التاليع فان التاليع لا يستقل بالا فادة بدون المبتوع بل هو مهمل انتهى فخرج الحمد

ملح قوله فافهم سمات رة الى غيره وهو انه يمكن ان يكون المجاز في الذات ايضا كما يدل عليه كون حروف المبتوعين في معنى يعنى ويدل عليه ايضا كلام الشيخ الرئيس ومن ثم حيث عني بالاسم ما هو اعم من الحرف واللفظ وجب انهم يطلقوا المفرد المطلق الامولا نا عدم احد رمة الله تعالى

والحدود الى لان دلالة الحد على المفردات با وضاع مستعدة بخلاف الحد وودراك  
 اى الترادف واقع في الكلام هذا اشارة الى الاختلاف في وقوعه فبعض ليس بواقع  
 لان الحدائين يكون غير مفيد لان الواحد كاف للافهام والمقصود حاصل من احدهما  
 فلا فائدة في الآخر فصار روضه فيها فلا يقع عن الواضع الحكيم وذو سبب المصطلح وقوله  
 ذلك واقع واستدل عليه بقوله لكثير الوسائل اى الوسائل الى الفائدة مانى الضميمة  
 فان بعض الالفاظ قد ينشأ بعض اللفظيين ويتذكر بعضها فيسئل عليه التعليم والتعليم لبعض  
 دون البعض وبعض الالفاظ يكون مراد على لسان البعض وكريه الاذان لبعض السامعين  
 وحلوا وينشط البعض فيترك هذا البعض ويختار البعض الآخر والتوسع في مجال البديع الى  
 فائدة وقوع الترادف يتعلق بالنظم والنثر ومساعدة الغصصا رضى بيان مقاصدهم  
 وبدائع الفاعلم بان نظم البيت باحد هجاء دون الآخر وبان ينظم السجع باحد هجاء دون الآخر  
 وهو من النثر كالتفافية في البيت وهى آخر الكلمة في البيت وقال في الحاشية كالسجع  
 في قولك ما بعد ما فات وما اقرب ما آت فانه لو قيل بمراد من ما فات وهو ما مضى لكانت  
 السجع كالمجانسة وكالتعاقب نحو قوله تعالى ربك فأكبر فانه لو ارد بمراد من كبر وهو لفظ  
 عظم لكانت التعاقب فالحاصل ان الالام عدم فائدة الآخر لكفافية الاول في التعبير عن المقصود  
 لجواز ان يكون له فوائد اخرى كما علمت فاعلم ولا يجب فيه اسس في الترادف قيام كل  
 اى كل واحد من المرادفين مقام الاخر اى مقام مرادف آخر وان كانا اى المرادفان من لغة  
 كالعربية مثلا هذا اشارة الى الاختلاف في صحة وقوع احد المرادفين مقام الآخر فالجواب  
 ههنا بمعنى الصحة وليس الخلاف في صحة قيام احدهما مقام الآخر في صورة التعدد من غير  
 مع عامل ملفوظا كان او مقدرا فان كلهم متفقون على صحة وانما الخلاف في

له قوله فاعلم اشارة الى ان من الفوائد توسعة اللغة وكثرة طرق تحصيل المطلوب والقول بان المونة تحصل في  
 حفظ الواحد دون المتعدد وبان في اتحاد السمع مع تعدد اللال وحدث الحاترة معرفة في الواحد فثمة المونة  
 في اللفظ بخلاف التعدد لان في حفظ اصل مشتقة وفي عدم ميل الخطاب لجوار كون كل باسم لا يعرف الاخر  
 مسدوع بان حفظ الجميع غير لازم حتى يعبر عنه المونة على ان حفظ الجميع باطل والا لما كان تحصيل المطلوب  
 باللفظ المختلفة الا ترى ان كل الناس يعمل مطالبه باللفظ المختلفة مع ان احدها لا يعلم لغة الاخر



و حال ترکیب فتوال بعضی و هو این الحاسب انصیح و استبدل بانه اقتناع القیام  
 لما یغ فاما لغ اما المعنی و اما ترکیب و المعنی و انحد الا یکون ما لغا اصلا و ترکیب ابغض مقصد  
 و لا یغیر فیہ اذا صح و اذا لم یوجد لما یغ عن القیام فصح القیام و قیل لا یصح و هو مذہب الامام  
 و قیل لا یصح و اذا کان من لغه واحده و الا لا فلا یصح مکان الله کبر خدا بزرگ لگوینا من یغین  
 بمنزله الله عظم فانه یصح و المعنا اختار مذہب الامام و هو لا یصح قیام کل مقام الاخر و انکان  
 من لغه واحده فان صح انصیح امی صحه ترکیب و احده مع لفظ الاخر من العوارض امی من عوارض  
 ذلک الواحد و لا شک ان من العوارض ما یکون مختصا بمعروضه و لا یوجد فی غیره فینحی لیکون  
 ترکیب احدها و فین مع شئی صحیح و منفید المقصود و مختصا به بخلاف المرادف الاخر لحوار انیکون  
 غیر شئی لذلک المقصود لاسل الاختصاص یصلی علیه و لا یتوکل علیه فصح مع علیه لفظ المقصود  
 و هو و عا و الخیر و و او انکان متحد المعنی مع صلی لکن ضمه مع علیه لا یفید المقصود معنی آخر و هو  
 و عا و الشر فینحیض الدلیل ان نفس المعنی و اللفظ فی المرادف و ان لم یستغ اقامه احدهما  
 مقام الآخر لکن مقصود یضم بحسب متعارفات اهل اللغه من عوارضها التي یصح فی بعض الافعال  
 و ان الاخر فمذهبه العوارض ہی المانعه فی بعض المقام کما فی لفظ دعا و انکان بمنی صلی  
 لکن اذا قرین بلفظ علی فحسب خصوصیه هذا الاقران فی العرف صار معنی الضرر بخلاف  
 فی صلی فصح صحه القیام لیس باعتبار معنی المرادفین و لا باعتبار لفظهما و لا بالنظر لمرادف  
 ترکیب بل باعتبار خصوصیه استعمال ذلک ترکیب فی العرف فافهم بل بین المرادفین  
 ترادف من اختلاف فیه امی فی الترادف قیل لا ترادف بینهما لعدم اتحاد المعنی بحسب الوضع لا  
 الوضع فی المفرد شخصی و فی المركب توسع و النقص بالمشتقات فان وضعها فی غیر نوعی  
 و حی لا یاس بالترادف بینهما لان اتحاد المعنی فی الجملة کافیه فی الترادف فان الانسان  
 و الحيوان الناطق مثلا یجدان فی الخارج لا تعد فیه و انکانا متعارفین بحسب الاجمال و  
 التفصیل و الحق فی هذا المقام ما قال استاذی و جدی فی شرحهما ان هذا النزاع لفظی  
 فمن قال فی الترادف باتحاد المعنی بالذات و بالاعتبار ذہب الی عدم الترادف بین  
 المفرد و المركب لعدم الاتحاد باعتبار ترکیب فان الحيوان الناطق معارفه للانسان  
 باعتبار التفصیل و من اخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده تحقق الترادف بین المفرد و المركب  
 لان معارفهما بالذات واحد لا تعد فیه اصلا و الحق عدم الترادف و الا لصار التعریف بالحد

بالتسام تعریفنا للمفرد لا فائدة المركب لتفصيل وعدم افادة المفرد له وكون وضع المفرد مخصصا  
 ووضع المركب نوعيا ليقض التفاضل الذي ينافي الاتحاد والشروط في الترادف ولما اخرج عن كون  
 المفرد واقسامه شرعا في بيان المركب واقسامه مع ما يتعلق به فقال في المركب ان مع السكوت  
 عليه اي على هذا المركب بان يفيد الخطاب فائدة تامة بحيث لا ينتظر في تفصيل ذلك المعنى  
 انضمام لفظ آخر كما ينتظر في افادة ذلك المعنى في اطلاق المسند اليه فقط اى انضمام لفظ  
 آخر هو المسند فان قلت تفعل المتعدي مع الفاعل بدون المفعول لا يصح السكوت عليه فيلزم  
 ان يكون غير تام مع انه تام قلت التام بالانتظار في تفصيل معناه اى انضمام امر آخر وان كان متظرا  
 في افادة معنى زائد اى انضمام امر آخر فالفعل المتعدي لا ينتظر في تفصيل معناه الا اى الفاعل  
 والمفعول زائد عليه ولما لم يبق السكوت الذي بين المسند والمسند اليه وهو حاصل ههنا كما  
 لا يخفى فقام اى هذا المركب الذي يصح السكوت عليه يسمى مركبا تاما التامة وهو على تبيين خبر وانما  
 فاشا المصطلح الاول بقوله خبر وقضية ان قصد به اى بذلك المركب الحكاية اى النقل من الامر  
 الواقعي في نفس الامر وهو المحكي عنه وهذه هيثة تحتاج باختلاف المحل ففصل في الذاتيات نفس  
 الذات وفي الوجود اسناد له الى الجاعل في الاوصاف العينية قيام المبدء في العدمية  
 عدم مصاحبة الامر اخر وفي الامانيات لست له امر مبائن اما في الشرطيات فالمحكي عنه فيها  
 في المتصلة هو كون المقدم بحيث لا يفارقه وجود الثاني لزوما واتفاقا وعدمه كك وفي المتصلة  
 كون المقدم بحيث ينافيه الثاني اولا ينافيه فالحكاية نفس مفهوم الجز والقضية والمحكي عنه مفدا  
 فعلى هذا يجب التفاضل الذي بينهما لدخول النسبة في الحكاية وعدمه في المحكي عنه واما السكوت  
 فنوان المحكي عنه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها فعلى هذا لا يكون التفاضل بينهما  
 بل بالاعتبار بان النسبة الملحوظة في القضية حكائية وهي مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات  
 من حيث وجودها في نفسها محكي عنه ومن ثم اى من اجل الحكائية بوصف اى الخبر بالصدق  
 بانته انه صادق اى مطابق للامر الواقعي والكذب بانته انه ليس بصادق اى غير مطابق  
 للواقع بالضرورة اى انصاف الجز بالصدق والكذب بدعي فان مناط الانصاف بهما  
 وهو الحكائية موجود في الخبر في مطابقته للمحكي عنه وعدم مطابقته له يتبع بالصدق والكذب  
 بالضرورة فقول القائل كلاس هذا كاذب مشير بهذا الى نفس هذا الكلام ليس بخبر بل هو  
 في صورة الخبر هذا اشارة الى ما جاب المحقق الدواني عن السؤال وتقرر السوال بوجوده الاول

ان کلامی ہذا کا ذب خبر و الخبر لا بد غیر من الحکایتہ والحکی عنہ سوا ہا وہہنا لیس سوئے ہذا  
 الکلام کلام محکی عنہ فاسخ الحکایتہ والحکی عنہ بالذات ولا بد من التغایر بینہما والثانی انہ یلزم  
 اجتماع الصدق والکذب فیہ بان ہذا الکلام لو کان صادقا فالصدق عبارة عن ثبوت المحول  
 للموضوع فی نفس الامر و المحول ہہنا ہو کاذب فعلى تقدير الصدق لا بد من ثبوت کاذب  
 ہذا الکلام ما ثبت الکاذب لہ یكون کاذبا فیلزم علی تقدير الصدق کونہ کاذبا و کذا علی تقدير  
 الکذب یلزم کونہ صادقا لان الکذب عبارة عن عدم ثبوت المحول للموضوع فی نفس الامر و اذا  
 لم یثبت الکذب للمخبر یكون صادقا و الا یلزم ارتفاع التخصیص فی علی تقدير الصدق یكون کاذبا  
 وبالعکس فہذا الکلام لا یتصور صدقہ ولا کذبہ و فی الخبر لا بد بینہما والثالث ان الموضوع غیر  
 یكون مستقلا کما تقررنی موضوعہ والموضوع ہہنا لیس الانفس ہذا الکلام وہو شئ علی  
 النسبة و کما ہو کما یكون غیر مستقل فیلزم کون الموضوع غیر مستقل ہذا خلف فاجاب  
 عنہ المحقق الذوانی بان ہذا لیس خبر لان الحکایتہ عن نفسه غیر معقول وہہنا لیس سوئی ہذا  
 الخبر کلاما لیکون حکایتہ عنہ فلو کان خبرا کان حکایتہ عن نفسه والحکایتہ عن نفسه غیر معقول والا  
 یلزم تقدم شئی علی نفسه والحکایتہ والحکی عنہ لا بد ان یكونا متغایرین و اذا لم یوجبا الحکی عنہ لم یجب  
 الحکایتہ فلا یكون خبرا فہذا النشار فی صورتہ الخبر فالتفت لو کان النشار لکان و اخلاقی قسم  
 من اقسامہ مع انہ لیس بدخل فی شئی منها قلت الاقسام المذكورة للانشاء صورة ومعنی و  
 و ہذا النشار معنی و خبر صورة فلا یضر عدم دخوله تحت اقسام الانشاء صورة ومعنی فافہم و ہذا  
 جواب عن التشریح الثالث والثالث ایضا فاعلم فیہ و لما لم یرض المصنف ہذا الجواب اجاب  
 عن اشبتہ بجواب آخر و اشار فیہ لیس رد ما اجاب المحقق فقال والحق انہ ای ہذا القول  
 بجمع اجزاء و ہو الموضوع و المحول و النسبة ما خود فی جانب الموضوع ای جعل موضوعا  
 فالنسبة فی الموضوع ملحوظہ محلا لئلا یكون غیر مستقل فہی ای النسبة محکی عنہا ای محکی بنفسہا  
 و من حیث تعلق الایقاع ہذا ای ہذا النسبة ملحوظہ تفصیلا فی ای النسبة المفصلة الحکایتہ  
 عن نفسها فالتغایر من الحکایتہ والحکی عنہ باعتبار الاجمال والتفصیل وحاصل ہذا الجواب علی  
 تقدير الاول ان ہذا القول خبر و فیہ حکایتہ و محکی عنہ و ہما متغایران ولا یلزم الحکایتہ عن نفسه  
 کما فہم المحقق لان النسبة لما اعتبار ان اعتبارا لاجمال بان یكون الموضوع  
 و المحول و النسبة ملحوظہ معا فہذا الاعتبار لمحکی عنہ واعتبارا تفصیل و ہوان یلاحظ الموضوع

وانه محمول اولاً ثم الحكم عليها بان نسبتها واقعة او ليست بواقعة فهذا الاعتبار حكاية فصار الحكمية  
 والحكمي عنه متعاضدين ولا يلزم الحكمية عن نفسه ويخرج من هذا الجواب عن جواب المحقق ايضا  
 كما يدل عليه المحاشية هذا كما انه جواب عن شبهة فكذا لك جواب عن جواب المحقق الى والى القيا  
 لان فتنار انكاره لخبرية هذا الكلام انما كان عدم الحكمية واذا وجد الحكمية كما علمت فصار  
 زعمه باطلا فان قلت ان النسبة غير مستقلة كيف لو جردت في جانب الموضوع المستقل فقلت  
 الاستقلال وعدمه تابع للخواط فاذا الخطت بالخواط الاجمالي من غير تفصيل كونهما في الموضوع  
 والمحمول فهي مستقلة قابلة لان توحيد في جانب الموضوع والا يلزم اجتماع الصدق والكذب  
 في امر واحد من جهة واحدة لانه كاذب بسبب الاجمال وصادق بسبب التفصيل ولوقيل ان الكذب  
 عبارة عن سلب المحمول المحمول انما هو الكاذب فاذا سلب على تقدير الكذب عن اجمال  
 يوجب بثبوت الصدق له فيلزم الاجتماع قلنا لا يلزم من استقرار الكذب عن اجمال بثبوت  
 الصدق له لان اجمال ليس بقضية لتتصف بالصدق او يقال بانه اذا صدق المفصل ثبت  
 الكذب للجهل واذا كذب الجهل ثبت الصدق للمفصل فلم يجتمع الصدق والكذب في امر واحد  
 بل في امرين وهو ليس بحم واعد على هذا الجواب بان الجهل والمفصل متحدان بالذات لا بغير  
 بينهما الا بالخواط فقط والصدق والكذب يقتضي التمايز بالذات وهما اجتماع في امر واحد  
 ولك ان تقول ان الجهل اما قضية او لا وعلى الثاني كيف يتصف بالكذب الموضوع والمحمول  
 والنسبة التي هي اجزاء القضية موجودة في الجهل فكيف لا يكون قضية واذا كان قضية فلا بد  
 بهما من محكي عنه فالمحكي عنه فيها ليس الا نفسه لان المفصل حكاية فلا يصلح لكونه محكيا عنه وهو  
 متاخر عن الجهل فلا يكون داخل في جانب موضوعه وليس للجهل محل آخر يكون محكيا عنه والا يلزم  
 التسلسل واذا لم يكن للجهل محكي عنه وصار قضية فاشته الاشكال باتحاد المحكي عنه والحكاية وعدم  
 وجود المحكي عنه في القضية وكذا القيد للجهل اما صادق او كاذب وعلى تقدير الصدق يلزم الكذب  
 او الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع والمحمول ههنا ليس الا الكاذب فهو يكون ثابتا  
 له وما ثبت له الكاذب فهو كاذب فيلزم الكذب على تقدير الصدق وكذا العكس فالفرق بالاجمال  
 بالتفصيل غير مفيد ولا يمكن اخذ القضية في جانب الموضوع لان ما من قضية الا ان يكون  
 الرابطة فيها ملحوظة بالقبته واذا علت عنها لا تكون القضية قضية ما اذا كانت نسبة فيها مأخوذة  
 من حيث الرابطة كيف يكون مستقلة لتوحيد في جانب الموضوع فلا يلزم جوابا لمع فالتحتمل

الحق الذي من انه ليس بخبر بل هو الشك في صورة الخبر فانهم واجاب عنه فاعمل  
 المتأخرين صاحب افق السنين بما حاصله ان الحكم من القضية على الطبيعة السارية في الافراد  
 مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول لا على الافراد وان كان يسري هذا الحكم بالفتح الى  
 الافراد فالحكم في كلامي هذا الآن كاذب على طبيعة الكلام وان كانت حقيقة منحصرة في هذا الفرد  
 الخاص لكن الحكم ليس عليه بالذات فالصدق والكذب باعتبار المطلق الساري مع قطع  
 النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول واستلزام الصدق والكذب انما هو بخصوصية المحمول فهي  
 امر خارج عن القضية فلا يلزم من صدق القضية كذبها وبالعكس بحسب نفسها بل بحسب غيرها وهو  
 غير مضر فالقضية باعتبار الالهام صادق وباعتبار التعيين والخصوصية كاذب وان كانت خبر  
 بان الجماع الصدق والكذب في نسبة واحدة وهو لازم منها فان مصداق الاعتناء  
 انما هو النسبة الواحدة الشخصية على ان ليسم التحصيل انما هو الحاطة الاعتبار والكلام فيما يحصل  
 الوجود لاني امر غير متصل ومحمول خبري الكلام من المتعين بان كذبه يستلزم صدقه وبالعكس فانهم  
 فاعمل الاشكال جميع تقاريره يعني ان لهذا الاشكال تقاريره كثيرة وبهذا الجواب يحل جميع  
 تقاريره منها ما قال في الحاشية من جملة التقارير انه قال قائل يوم الخميس كلامي في يوم  
 الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي في يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس  
 كما يلوح بالتأمل بحريه ان رجلا قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق واذا كان يوم الجمعة  
 قال كلام يوم الخميس كاذب ولم يتكلم بكلام آخر فهذا الكلام لو فرض صدقه فهو يقتضي ان قائل  
 في الخميس فهو كاذب ان في الخميس قال كلامي يوم الجمعة صادق واذا كان كاذبا لازم كذب  
 كلام يوم الجمعة مع انه فرض صدقه وكل الو فرض كذبه بان المحمول لم يثبت للموضوع فصار معناه  
 ان كلامي يوم الخميس ليس بكاذب وكان الكلام من الخميس ان كلامي يوم الجمعة صادق  
 وهو يستلزم صدق هذا الكلام مع فرض كذبه ومن بعض التقارير ان كل كلامي في هذا اليوم كاذب  
 ولم يتكلم في ذلك اليوم الا هذا الكلام ووجه الاشكال ان كل واحد من نفسه فحينئذ الفردية  
 محمل من حيث استماله عليه مفصل فليتغاثر حتى الصدق والكذب ويرد عليه ما مر ونظير ذلك  
 من قول كلامي هذا الآن كاذب وهو في حكم المحصورة اي كل كلامي في هذا الآن كاذب وبالعجب من بعض ابناء السادة من حيث  
 نقل كلام الشارح قدس سره بدون لفظ الآن وهو موجود في المسودة ثم عثر على غيره بدون الجواب المذكور ولا يحري في  
 هذه القضية ادبي شخصية الامام ادام الله روحه

کلامی ہذا کا ذب قولنا کل حمد لہ لان حقیقۃ الحمد اظہار الصفات الکمالیۃ ولما کان ذواتہ التقادیر  
متصفہ بجمیع الکمالات فاظہارہا من ای حامد کان انما ہو اذہد غرضانہ بالذات وغیرہ  
بالسبع مجسم الماحد لہ لغایۃ فقولنا کل حمد من جملہ کل حمد لانہ ایضا حمد فیکون فردا لنفسہ فالحکامۃ  
فی نفس الملکی عنہ فصار نظیر کلامی ہذا کا ذب فی اتحی و الحکامۃ و الملکی عنہ فقد اشار المرید ہذا الی تضاد  
ما قال الحق بان ہذا القول لا شک فی تجربۃ مع ان الحکامۃ متصفۃ والا یلزم الحکامۃ عن نفسہا  
غیر معقول فلا یخلص الا بالاجمال والتفصیل فہذا القول یوید کون کلامی ہذا کا ذب جزا  
والفرق بینہما بالاجمال والتفصیل لکما ذکرہ الحق انہ ان ارید موضوع ہذہ الکلیۃ معنی اعم شمل  
لہذا وغیرہ لم یکن جزا لایوم الحکامۃ عن نفسہ والتقدیم والتاخر والدخول والخروج وان  
لم یرد معنی اعم کل ارید ان سوائے ہذا القول من الی حامد اذہد لغایۃ فیکون خبرا لثبتہ فقال  
فی تجربۃ ذلک القول واجوبۃ فانہ جار اشکال اعم لا یسمع بالجواب ولا اصل کہ فکانہ یفوت  
الاوان فصار اعم وقد سمع الحق الذواتی الجواب کی علمت والا ہی وان لم یقصد الحکامۃ  
فانشار لا یكون متصفا بالصدق ولکذب لانہما من لوازم الحکامۃ منہ ای من بعض الانشاء  
امر وہو قول القائل لغيرہ ففعل علی سبیل الاستعلاء وتہی ہو قول القائل لغيرہ لا تفعل  
علی سبیل الاستعلاء وتہی وہو اظہار حجتہ اشی ممکنا کان او محالا وترجی وہو ما وضع لطلب  
اشی ممکن علی سبیل التنبیہ واستفہام وہو ما یکون الغرض والمطلوب فیہ الفہم وغیر ذلک  
من الی خارج وہو طلب اشی من الاعلی فی ظنہ والالتماس وہو طلب اشی من المسایو  
والندار وہو ما وضع لطلب الاقبال والتنبیہ وہو اعلام الخاطب لما فی ضمیرہم و ہذہ الاقسام  
لما اشار الیہ لیس فی صورتہ التجربہ بل لما ہو انشاء صورتہ ومعنی فلا یضطرر من قسم سوائے  
ہذہ الاقسام وہو ما یکون انشاء فی صورتہ التجربہ لما مر فی جواب الحق للی لا اضم والا  
وان لم یصح السکوت علیہ فناقض ای فمکرب ناقض نقصانہ تقدری بان یكون احد الخبرین  
قید الآخر کالصفة للموصوف والصفات البینۃ مع المضافات و المتراجی بحیث یتمیز احدہما عن الآخر  
وصار کالکلمۃ الواحد کعبک وغیرہ ای غیر متراجی کترکیب الفعل مع المفعول الطرف کضرب  
زید عمرانہ الدار ففصل المفعول ای ما حصل فی الفعل ان جوہر الفعل تکثرہ ای تکثر ذلک المفعول بہما  
صدقہ علی الافراد تجوز اعقلا من حیث تصورہ ای تصور ذلک المفعول مع قطع نظر عن امر  
خارج حکمی ای فہذا المفعول کلی وانما قال الکلی ما یجوز العقل تکثرہ لا ما یفرض لکنا ینتقض بالتجربۃ



لان الفرض التقديرى باز فيه وقوله من حيث تصوره اشارة الى ان المتعبر فى الكليات بتجزئتها  
 باعتبار المفهوم نفسه لا بحسب النظر الى الخارج ولا يخرج الكليات التى ليست لها افراد خارج ويمنع  
 العقل تكثر بافيه والكل على قسمين متمنخ افراده كالكليات الفرضية التى ليست لها افراد فى الواقع  
 الاحسب الفرضى لشريك البارى واجتماع التقيضين فانه كل يجوز العقل بحسب تصور نفس مفهومة  
 على كثيرين وان كان مانعا عن تجزئتها بحسب الواقع او لا اى لا يتمنخ افرادها بل يمكن وجودها  
 سواء كان ضروريا او لا كما لو احسب فان العقل يجوز تكثر مفهوم الواجب فصدقه بحسب نفس مفهومة  
 على كثيرين وان لم يوجد فى الواقع الا الواحد فهو غير قاطع عن تجزئتها التكثر وللممكن هذا مثال لما يجوز  
 العقل تكثر فى الخارج ووجوده فيه كمال لان الافراد الممكن كثيرة موجودة فى الواقع مع عدم  
 ضرورة وجودها والا اى وان لم يجوز العقل صدقه على كثيرين فخرى فان قلت ان المفهوم هو  
 يحصل فى العقل والجزئى ليس يحصل فيه فلا يكون من افراد المفهوم فكيف تقسيم المفهوم اليه وان  
 التصور هو حصول صورة الشئ فى العقل والصورة العقلية كلية فكيف يستعمل التصور فى الحدس فخرى قلت  
 ان الجزئى وان لم يكن حاصل فى العقل بالذات لكنه حاصل فيه بالذات واسطة وانما اتم ان الصورة  
 العقلية كلية لان ما حصل فى العقل بواسطة الالات ليس بكلى اولى ان التصور حصول صورة  
 عند العقل سواء كان كليا او جزئيا فان كان كليا فصورته فى العقل وان كان جزئيا فصورته  
 فى آلة وحسوس الطفل اى ما يدركه الطفل فى سبيل الولادة اى اول زمان الولادة وشيخ صغير  
 البصير مثل ان يكون معطوفا على الطفل ويكون بالشين العجيبة واليار تحتانية والخارج المعجزة معناه محسوس  
 الشيخ الذى فى بصره ضعف او يكون معطوفا على محسوس ويكون بالبار الموحدة والخارج المعجزة  
 معناه وشيخ الحاصل لضعف البصر والصورة الخيالية اى ما يحصل فى الخيال من البصيرة المعينة  
 فى الخارج كلما اى كواحد من محسوس الطفل وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية المعينة  
 الخيالية خبريات فمما الكلام اشارة الى جواب اسئلة ثلثة مقدر تقدير الاول ان ما يحسب العقل  
 من اعتبار الولادة لصدق على كثيرين لانه اذا حس واحد من الاب والام او غير ذلك مثلا  
 حصل صورة منه فى حسه المشترك ولا يميز احدا عن الآخر لانتصان حسه المشترك فلا يوجد الصورة  
 هو من الخارج مخصوصة بالضرورة فيكون الصورة الحاصلة فى خيال الطفل منطبقه على كثيرين  
 فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثانى ان الشيخ الذى فى بصره ضعف يدرك شيئا ولا يميزه  
 عن غيره بسبب ضعف بصره ويجوز اعتقاده ان يكون زيدا وعمرا وكذا وخالدا وغير ذلك فجوز

صدق هذه الصورة على كثير من فضاوت كائنه مع انها جزئية وتقرر الثالث ان الصورة المتحالة  
 في الخيال من البنية المعينة في الخارج اذا بدل واحد منها بعد واحد بدون علم التبدل  
 للراي فما اترسم في خيالي يجوز لعقل صدقه على كل من تلك البنيات الغير الممثلة عند الحس  
 بدون الاجتماع فيلزم ان يكون هذه الصورة كائنه لتجوز صدقها على كثير من وتحريه الجواب ان  
 الصور كلها جزئيات لان شيئا منها اے من الحسوس والصورة لا يجوز نقل تكثيرها اي تكثير كل واحد  
 من ذين الحسوس وتلك الصورة على سبيل الاجتماع امي حال كونها مجتمعة وهو امي لتكثير  
 على سبيل الاجتماع فحسوس لطفل وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية من البنية المعينة اذا كانت  
 مجتمعة لا يجوز نقل صدق هذين الحسوس والصورة المعينة على الكثرة المجتمعة وان جوزها لنقل  
 على سبيل البدئية وهو ليس بمبراد فكل من هذه جزئيات لا تمنع صدقها على كثير من على سبيل  
 الاجتماع وهما اي في مقام الكل والجزئي شك اي اعتراض مشهور بين القوم وهو امي شك  
 ان الصورة الخارجية اي التي في الخارج لزيد وهو الذات الشخصية المعينة في الخارج لصورة  
 الحاصلة منه اي من زيد في اذ بان طائفة تصوره اي تصور وانما طائفة زيدا او اخيه او  
 من صورة خارجية لزيد صور حاصلة في اذ بانهم كلها اي كل من هذه الصور وصورة زيدا  
 اي يصدق احدها على الاخرى وعلى زيد فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها اي  
 بما هيتهن في الذهن لا باشباهها وامثالها المغايرة لما في الماهية فبذلك الصورة اي صورة  
 زيد تكثر لصدقها على الصورة التي في اذ بان طائفة تصوره فصار كليا مع انه جزئي لتوضيح  
 الشك ان زيدا مثلا تصوره طائفة وحصل في ذهن كل منها صورة فعلية كل صورة من الصور  
 التي في اذ بان طائفة يصدق انه صورة زيد لان حصول الاشياء بانفسها فحصل  
 من زيد يكون نفسه فلا شك في صدق زيد عليه وكلها حصلت من زيد فزيد يصدق  
 على الكل فاذا صدق زيد على صور كثيرة صار كليا لان الكل يصدق على كثير من فيلزم  
 كون الجزئي كليا فان قلت لا تصادق بين الصورة الخارجية لزيد وصورة التي في  
 الاذ بان لان افراد النوع كما تعينت وشخصت في الخارج بحيث لا يصدق احدهما على الآخر  
 الا بحسب الماهية النوعية فلكل الافراد الذهنية ايضا شخصت وتعتبت بحسب محالها  
 بحيث لا يصدق احدهما على الآخر بلا امتزاج كما ان زيدا وعمر لا يصدق  
 احدهما على الاخر فكذلك الصور الذهنية لا يصدق واحد منها على الآخر جزئية

ولا على غير ما من الذهنية والفرق يحكم قائل لا افراد العقلية معينان الاول بالاثبات عليه  
 الآثار ويجز وحق الوجود الخارجي في ترتب الآثار فالتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية  
 لما بهر لعم اعبار لتمييز فيها والثاني ما تترتب عليه الآثار ويجز وحق الوجود الخارجي ومكنت  
 بالعوارض ذهنية فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد والخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث  
 لو وجدت تلك الصورة الذهنية لزيد مثلاً في الخارج لكانت فيه فيه بعينه هو هو بلا شك وب  
 وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية في الاذنان وبنيها وبين زيد فهذا وجه التصديق فيهم  
 ومن ههنا اي من صدق صورة لزيد على كل من الصورة الذهنية وصدق واحد منها على الآخر  
 تبين اي يظهر كون الجزئية الحقيقية وهو زيد مثلاً محمولاً على شئ كما ان زيد ههنا محمول على الصورة  
 الذهنية وهو اي كون الجزئية محمولاً الحق هذا رد على السيد الشريف حيث انكسر عمل الجزئية الحقيقية  
 قال في الحاشية انكريد يكون الجزئية الحقيقية محمولاً وانتبه المحقق الذواني ولكن ما جابياً  
 شاف والحق بلسخ لي كانه برهان على ذلك التاميل لا يقبل الطبع اسليم انتهى وجه الانكار  
 ان الجزئية لو كان محمولاً كان محمولاً على نفسه من حيث هو هو او على غيره فعلى الاول لا يقبل  
 الحمل لان الحمل لا بد فيه من التغاير والاتنا فيه اصلاً وعلى الثاني يستحيل الحمل لان الحمل بدون  
 الاتحاد نجوم من الاتحاد غير جائز فالحمل في الجزئية الحقيقية انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة  
 فليس مقولاً ومحمولاً على شئ اصلاً وانما المحمول هو المفومات الكلية فالجزئية مقول عليه لا مقول  
 واما قولك هذا زيد وان كان زيد محمولاً على هذا بحسب الظاهر لكنه ما ول بان هذا مسمى زيد في  
 له قوله لا افراد العقلية معينان الم قيل عليه اولاً ان الاعتبار في المعنى الاول انما هو للهية مع قطع النظر عن الآثار  
 بالعوارض الذهنية والصورة الخارجية من حيث هي خارجية انما هي بالاعتكاف بالعوارض الخارجية فالتمييز بينهما ظاهراً وثانياً  
 وجود الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج عن مشاع شغل فالاعتقاد يكون محالاً والاتحاد الصلوة بهذا المعنى لا يجدي نقلاً  
 والجواب عن الاول ان الهية المرسله وان كان مفهوماً مخفياً المفهوم الفرد الخارجي لكن يتحدان مصادقاً ضرورة صدق  
 على مقيد وعن الثاني ان استحالة المقدم لا ينافي صدق الشرطية فلو سلم استحالة وجود الصورة الذهنية في الخارج لا يلزم كذب  
 قولنا لو وجد في الخارج كانت عيننا اوند اصدق الشرطية على العلاقة هي حادثة اما فرع صانع ان استحالة المفروض لا يلزم  
 استحالة الفرض وكما من فرق بين الفرض المحال على ان ليس المراد من قولنا لو وجدت في الخارج كانت عيننا انما يكون  
 عين الخارجية مع اعتبار العوارض الذهنية بل دا قطع النظر عن العوارض الذهنية فلا ثاني لا يفرقك لوهم بان حصل الجوابين واحداً لا يتناول  
 الجواب الاول على الاتحاد لا قبل مع قطع النظر عن الاعتبار الاخر ودار الجواب الثاني على الاتحاد باعتبار قطع النظر عن العوارض

الذین یمنعون من انما معروضه لهما ۱۲ مولوی خادم احمد

او صاحب اسم زید فالحمول هو السی و هو مفهوم کلی ولو لم یکن بادلالا کان اصل من حیث المعنی لا  
 هذا اشارة الى الشخص المعین والزید انما هو شخص معناه زید زید و هو الشخص المعین شخص معین و هو شخص  
 فلا بد من التویل لیکون الکلام منیدا و اثبت المحقق الدواني حل الخبری و رویه السید بانیه بخبر  
 یحمل خبری علی خبری آخر من انما بحسب الاعتبار و متحد مع بالذات فالحمل مفید لوجود التثانیة  
 مستحیل لوجود الاستحاد بالذات کما فی هذا الصاحک و هذا الکاتب فان التثانیة بالیه بهل او  
 والصاحک وانکانا مختلفین بحسب المفهوم لکنهما متحدان فان مصداقها لیس الا الذات المحلقة  
 المشار الیهما و یحوزان یمکن حل الخبری علی الکلی الذی یدل الخبری خبری لکما فی قولک انما هو  
 زید والتویل للیخ عن الکلی و یرد علیه ان مناط الحمل و هو الاستحاد فی الوجود ولا یکون محمول  
 واحد قائما بالحلین فلیس معناه الا ان یمکن وجود واحد بهما بالاصالة و الا خبر بالیخ بان یمکن  
 عنه والخبر فی موجود بالاصالة و الکلی منتزع عنه الخبری لو کان محمولا فحمله علی الکلی لیس بصحیح لعدم  
 اصالة وجوده و انتزاعه فکیف ینتزع عنه الخبری بل الامر بالعکس ما وقع فی بعض الانسان زید  
 فمحمول علی العکس او التویل ولو کان محمولا علی الخبری فاما علی نفسه بحیث لا تغاير بینهما اصلا  
 بالملاحظة ولا غیر فلا یمکن التحمل فانه لا بد فی من التغاير و اما علی خبری من انما بالاصالة  
 ولو بالملاحظة والاتفات فالحمل بحسب الظاهر فی الحقيقة لتصادق الاعتبارین علی ذات واحدة  
 و المصمسک بصدق صورة زید علی الصورة التي فی اذنان الطائفة علی کون الخبری محمولا و  
 التویل بالانفاظ الرجوع الی الکلیة یا باه العقل السليم فالحق عن المعقول ان الخبری محمول و الاجاب عن  
 هذا الاعتراض بان المراد من تعریف الکلی صدقها ای صدق الصورة علی کثیرین و منتزع عنها  
 عن الکثرة فبما عطف تفسیری کاشف معنی انظر و الا لازم ههنا ای فی صدق صورة زید علی  
 ما فی اذنان طائفة ان لهما ای لهذه الصورة ظلا متعدد الان کل صورة من الصور الذمینیة  
 عن زید فیکون اطلاق الاله لانهما ای الصورة ظل متعدد بطریق الاضافة ای منتزعة عن کثیر  
 و المطلوب فی تعریف الکلی هو الثاني یعنی کون صورة الکلی ظلا متعدد و منتزعة عنه فلم یوجد فی  
 ما هو المطلوب فی تعریف الکلی فلا یمکن کلیا المحیب سید الشریف و حاصل الجواب ان الکلی ای صدق  
 علی کثیرین بان یمکن ظلا کثیرین منتزعا عنها فی الخارج او فی الذهن باین یوجد من کل واحد منها  
 سجدت الشخصات معنی واحد بعینه تطابق الكل و صدق صورة زید علی الصور الکثیرة التي فی

اذ بان الطائفة ليس كذلك لان زيدا ليس منتزعا عن هذه الكثرة بل وجد زيدا في الخارج  
 ومنتزعا لعقل عنه هذه الكثرة فلا يكون ظللا لكثيرين بل له اطلاق كثيرة وفرد مع مستفاد منه والمعتبر  
 في الكل هو الاول وما يوجد بهما هو الثاني فلا يكون كلياً وورد المصنف هذا الجواب بقوله لان التصاق  
 الذي بين الصورة الخارجية وبين الصور المتعددة في اذهان طائفة يصح اي هذا التصاق  
 المتزاخ اي المتزاع الصورة الخارجية عن تلك الصور الكثيرة والظلية اي ظلية الصورة الخارجية  
 الصورة الكثيرة فان الاتحاد من الطرفين هذا دليل صحة الاتزان يعني ان الصورة الخارجية تتحد  
 مع صور الكثيرة والصور الكثيرة متحدة مع الصورة الخارجية فما يصح لاحد المتحدين ان يصح له الاخر فالكل  
 الصور منتزعة عن زيدا وزيدا ايضا يكون منتزعا عنها واذا كانت اطلاقا لا يكون زيدا ايضا اطلاقا فصا  
 ظللا لكثيرين وهو المطلوب في الكل فيصير كلياً تلخيص الروا ان الصورة الخارجية لزيدا والصور الكثيرة  
 متحدة فيهما نصف به احد ما يتصف به الاخر فلما كانت الكثيرة اطلاقا لا زيد يكون زيدا ايضا  
 ظللا لما فصدق على زيدانه نخل لكثيرين ومنتزعا عنها وهو المراد في تعريف الكل فصدق التعريف  
 عليه فصار كلياً فلا يتم هذا الجواب فاصح الی جواب آخر الیه اشار بقوله بل اضرب عن قوله لا يجاب  
 المراد في تعريف الكل تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصور الحاصلة من زيدا تحل ان يتكثر تلك الصور  
 في الخارج بل كلها اي كل هذه الصور هي زيدا عين زيدا فلا تكثر تلك الصور في الخارج هذا  
 هو المعتبر في الكل تلخيص الجواب ان الكل ما يكون له تكثر في الخارج والصور الحاصلة من زيدا في اذهان  
 طائفة وان كانت لها كثرة في الذهن لكن ليس لها كثرة في الخارج لان كل ما في الخارج عين زيدا  
 ولا بد في الكل من الكثرة في الخارج ولا لم يوجد الكثرة في صورة زيدا في الخارج لا يكون كلياً واما  
 الكمالات الفرضية كاللاشي والامكن مثلاً والمعقولات الثانية كالجسم والفصل فلعدم اشتغالها على  
 المنزلة ان يقبض العقل بمجرد تصور ما عن تجويز تكثر ما في الخارج هذا جواب سوال مقدم تقرير السوال  
 ان تعريف الكل تجويز تكثر مفهومه بحسب الخارج غير جامع لخروج الكمالات التي لا افراد لها والمعقولات  
 الثانية التي طرف عروضا الذهن وليس لها افراد ما فيه فلا يصدق تعريف الكل عليها مع انها  
 فلا يكون التعريف جامعاً لخروج هذه الكمالات منه والجواب ان الكمالات الفرضية والمعقولات  
 الثانية لما تشتمل على بذية والخصوصية فلا يمنع العقل بمجرد تصور هذه الكمالات مع قطع النظر عن لفظ  
 وجود افرادها وعدمها عن تجويز تكثر ما بحسب الخارج لعدم الخصوصية والمنزلة المعالفة عن هذا التجويز  
 فصارت كمالات فاعلى ما يجوز لعقل تكثره في الخارج لا ما يكون له كثرة في الخارج فاعلى الكمالات

الفرضیه بسبب عدم المذیة بجوار العقل تکثر ما و صدقها على كثير من حتى قيل ان الکليات الفرضية  
بالنسبة الى الحقائق الموجودة کلیات و يكون هذه الموجودات افراد هذا الکليات فالجمل ان  
الکليات الفرضية لما تشتمل على المذیة كان لعلم متعلق بها علما تعقليا و لعلم متعلق لا يمنع عن تجويز  
التکثر و انما المانع عند الخصوصية الشخصية و الموهبة العينية و بهذا يرفع ما قيل ان اللاموجود و لا لا تشک  
يمنع العقل عن تجويز التکثر فيه بجزء مفهومه لان عدم التکثر داخل في مفهومه فيلزم ان يكون خبره يبيح  
انه كل وجه الدفع ان المراد من امتناع تجويز التکثر شيئا على المذیة و كل احوال المعقولات الثابتة  
ولمذ كان اولى في التعريف بان لا تشتمل على المذیة فجزئي بالم تشتمل عليها فهو كل هذا اسی تخذله  
و اخفطه و لما فرغ من بيان مفهوم الکلیة و الجزئية و الاشک انهما صفتان لا شی شئی بالذات  
فقال الکلیة و الجزئية صفة للمعلوم ای نفس الشی من حيث هو هو لان ما حصل في الذهن لم يتغير  
مرتبة القيام و هو الاکتفاء بالعوارض و لا شک ان الشی خبری في هذه المرتبة و شخص لا شخص  
الذی فلا يصلح لكونه کلیا و مرتبة الحصول و هو الشی من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض  
الذنیة فالاول علم و هذه المرتبة معلوم و هو صلح لكونه کلیا لعدم اخذه مع العوارض و قابل  
لكونه ما خذ مع العوارض البز بخلاف الاول ففي الحقيقة موصوف الکلی الجزئی هو المعلوم لا الشی  
ان الصورة الذنیة لا تكون الا کلیة فلا تتصف بالجزئية فكيف یقر انهما صفتان للمعلوم لاننا نقول  
ان ارید بالصورة الذنیة ما قام بالذهن فمعنا کلیة و انما هی جزئية شخصه بالعوارض الذنیة و ان  
ارید ان حصل في الذهن انما یحصل اذا تجرد عن التعینات فالجزئی لا یكون حاصل في الذهن  
فمسلم لكن لا یستلزم عدم كونه جزئيا في الذهن اذا اخذ مع الشخصات الذنیة و قد یطلق الصورة  
التعینة ویراد بها نفس الشی ای اعم من ان یكون کلیا و جزئیا و قيل صفة العلم القائل السید السند قال  
المص في الحاشية ذلك نذهب الادل و هو الحق بحسب دقیق النظر و انما جلی النظر حکم بالاول  
فان الشخص الذی علیه و ا لجزئية انما هو بخون الادراك و هو الاحساس لا العقل فلهذا و ا لاشهر  
من الحكماء من نفی علم الواجب تعالی بالجزئیات علی وجه خبری فافهم انتهى حاصله ان کون  
الکلیة و الجزئية صفة للمعلوم مذموب السابقین و هذا حق حکم بالنظر الدقیق و انما كان ظاهرا بالنظر حکم  
بکونهما صفتين للمعلوم کما علمت و ما یحکم بالنظر الدقیق حق لان التفاوت بین الکلی و الجزئی  
انما هو بحسب العلم فان الشی اذا علم بالحس یكون جزئیا و اذا علم بالتفصل یكون کلیا فمناط الکلیة و  
الجزئية هو العلم فیکون متصفا بهما بالذات و یرد علیه ان المناط لا يقتضي الاتصاف بهما بالذات



ويجوز ان يكون العلم في مرتبة العقل متصفا بالكمية وفي مرتبة الاحساس بالجزئية كما يحكمه الظاهر  
 والقول الفصل في هذا المقام انه ان اريد بالكثر في تعريف الكل صدقة على كثيرين فالكمية صدقة  
 لان العلم هو مرتبة القيام ففي هذه المرتبة اشئ شخص متعين بالتعينات الذهنية ولا يصدق على كثيرين  
 بل الصادق عليها انما هو معلوم وان اريد ببيان يكون كاشفا لكثيرين فالكمية صدقة للعلم لان  
 لا يكون الا في مرتبة القيام وهو العلم والقول بان القيام يجعل لمعلوم كاشفا بعينه وان اريد علمها  
 فمما تضمنت لها فانه باعتبار الصدق يكون صدقة للمعلوم وباعتبار الكشف يكون صدقة للعلم  
 هذا النزاع لعظمي فافهم والجزئي لا يكون كاسبا اي لا يحصل بشئ سوار كان كلياً او جزئياً لانه ان  
 حصل به جزئي مبائن له سوار كان بادياً او مجرداً ويكون كاسبا والکاسب يكون محمولاً والجزئي  
 ليس بمحمول فكيف يكون كاسبا وان حصل به الكلي فهذا الكلي اما الكلي الذي هذا الجزئي فرد خاص منه  
 فهو باطل لان الانتقال لا يكون من الاخص الى الاعم واما الكلي الذي ليس هذا الجزئي فرداً من  
 مبائن له فحال ما في تحصيل الجزئي قتال فيه وقد قيل بان الجزئي لا يدرك الا بالاحس لا بقدر حسا  
 آخر فلا يحصل بالجزئي جزئي آخر وكذا الاحس لا يفيد العقل فلا يحصل به الكلي بالغير ولا مكتسباً اي لا يكون  
 حاصل بالغير لانه لا يحصل بالكلي لكون نسبتته الى الجزئيات مساوية والكاسب لا بد من كونه محجاً  
 للمكتسب لا يحصل بالجزئي المبائن كما مر قال الشيخ في الشفاء انا لا نشغل بالنظر في الجزئيات لكونها  
 لا تنهاى واحوالها لا تثبت وليس عليها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً كلياً بالتصورات الكاملة  
 والتصديقات الحقيقية المفيدة الى السعادات الاقصى الابدية العاقبة ما دام بقائهما اعني ليس العلم  
 بها موجبا لالتصافها بالصفات الكاملة الحاصلة للمجردات العالية ولتشابهها لمشابهة تامه اذ  
 احوال الجزئيات من حيث انها لما يحصل بالحواس فتزول بزوالها وتغير بتغيرها فلا يفيد للتأثير  
 القصوى فان قلت قد ثبت عن احوال الواجب تعالى والعقول المجردة وكلها جزئيات قلت  
 ان الواجب كلي منحصر في فرد وكذا العقول فالجبت ليس الا عن الكلي وهذا لا يتم على منسب من  
 قال ان الواجب جزئي حقيقي بسيط ثبت كما قال الاشرافيون الا انهم انا لا نثبت عن الجزئي  
 التغير المتبدل بتبدل الزمان واما الجزئي الثابت الثائم ازلا وابداً او غير المتبدل المتغير  
 الباقى الا ان كان المقصود للعالم

على الجزئيات المجردة فانما يرسم في النفس لافى الحواس وتدوم به واما لا يتغير بتغير الزمان فهو لوى خام  
 رحمة الله تعالى

غلام باس بالبحث عن هذا الجزئي بل هو امرى واسى بالبحث عما فهم وقد يقال اى يطلق الجزئى  
 كل مندرج تحت الكل اى على كل شى يندرج تحت الكل ويحل الكلى عليه كالا انسان تحت الحيوان و  
 لى الجزئى بهذا المعنى بالاضافى اى باسم الاضافى بالمتجزئى اضافى كالاول اى الجزئى بالمعنى  
 الاول وهو مانع العقل بكثره بالحققة اى باسم الحقيقى فالجمله ان الجزئى منيان الاول بالمتبع  
 العقل صدقه على كثير من كما مر سابقا فهذا الجزئى حقيقى لانه احق بكونه جزئيا او جزئيه بالنظر الى  
 حقيقته والثانى ما يندرج تحت كلى فهذا جزئى اضافى لان جزئيه انما هو بالنسبة والاضافه الى  
 ما يندرج تحته اذ جزئيه الانسان انما هى تحت الحيوان واما بحسب نفسه فهو كلى وبين الجزئين  
 عموم وخصوص من وجه لتصادقهما زيدا فانه حقيقى لامتناع صدقه على كثير من واصحاب  
 لاندراج تحت كلى وهو الانسان وجود الحقيقى في الواجب غير اسمه على مذاهب الحكماء  
 بدون الاضافى لعدم اندراج شى وجود الاضافى في الانسان لاندراج تحت الحيوان  
 وعدم الحقيقى لعدم امتناع صدقه على كثير من ولما فرغ عن بيان معنى الكلى والجزئى وتبيين  
 الحقيقى والاضافى شرعا في بيان النسبة بين الكلين فقال الكليان ولم يعتبر النسبة بين الجزئين  
 ولا بين الجزئى ولكل لان النسبة بجميع اقسامها الاربعه لا يتصور بين الجزئين لانها اما ان تكون  
 متباينين فيكون بينهما التباين فقط واما ان يكونا متحدين فيكون بينهما التساوى فقط ولا يتصور  
 كون الجزئى اعم من الجزئى الآخر وكذا حال الجزئى والكلى لان الكلى اما ان يكون متباينا للجزئى  
 ولا يكون الجزئى فر دال هذا الكلى فيكون بينهما نسبة التباين واما ان يكون اعم منه ويكون الجزئى  
 فر دال منه فيكون بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ولا يتصور التساوى والعموم من وجه  
 فالنسبة باقسامها الاربعه لا يكون الا بين الكلين فلماذا جعل قسمها كليتين ان تصادقا كلييا  
 اى يصدق كل واحد من كليتين على ماكل ما يصدق عليه الكلى الآخر فمتساويان فيكون الجزئى  
 انهما متساويان كالا انسان والناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكل ناطق انسان والتساوى  
 كما يكون في المفردات لك يكون في القضايا لكن في المفردات باعتبار الصدق في القضية  
 باعتبار تحقق عدم صدقها على شى اصلا فان قلت ان النائم لا يصدق عليه المستيقظ في حالة  
 النوم فلا تصادق بينهما مع انهم قائلون بنسبة التساوى بينهما قلت المراد بالتصادق في  
 قوله فهم لعلل اشارة الى انهم يوافقون ما ذكرتم وان كان حقا لكن لا يتعلق العزم بالبحث عن الجزئيات من حيث انها جزئيات ان كانت  
 في العالم فلو لم نقله لاجل ذلك لان معنى العبادات بالجزئيات والعالم بالكلية انما هو لى خادوم احمد رحمه الله تعالى

ان یعتقد منها قضیتان موجبتان مطابقتان عامتان ولا شک فی اینها کل نام مستیقظ بالفعل  
وکل مستیقظ بالهم کل فصار ان شاء اوین والا ای وان لم یصدقا فافقار کما بحیث یصدق لاجرا  
بدون الآخر فان کان ای هذا التفارق کلیا بحیث لا یصدق شی من احدیها علی شی من الآخر فبیتان  
فمذ ان کلیان بنایان کالانسان والفرس فان شیان افراد الانسان لا یصدق علیه  
ولا شی من افراد فرس یصدق علیه الانسان فمجموعه الی سابعین و الثمین و ان کان ای التفارق  
جزئیا بحیث یصدق احدیها فی الجملة بدون الآخر فاما ان یکون هذا التفارق من الجانبین بان  
یصدق کل منهما بدون الآخر فی بعض المواضع فاعم وخص من وجه ای فکلوا حدیثا اعم من الآخر  
من وجه وخص منه من وجه کالحيوان والایمن فان الحيوان یوجد بدون لا یوجد  
فی الفرس الاسود مثلا والایمن بدوثة فی الثوب الایمن و یحییان فی الفرس الایمن فکلوا حدیثا  
منها اعم من الآخر وخص منه فان الحيوان اعم من الایمن بحسب وجوده فی غیره وخص منه بحسب  
وجود الایمن فی غیر الحيوان الایمن اعم من الحيوان بحسب وجوده فی غیره کالثوب وخص منه  
بحسب وجود الحيوان فی غیر الایمن و هو الفرس الاسود او من جانب واحد فقط ای یکون  
التفارق من جانب احد البکیتین دون الآخر فاعم ای کلی التفارق اعم وخص ای غیر  
التفارق وخص مطلقا ای جمیع الوجود لاس من وجه کالحيوان والانسان فان الحيوان متفارق  
عن الانسان بوجوده فی الفرس و عدم وجوده وجود الانسان فی فوا اعم منه والانسان لیس  
متفارق عنه فی شی من الموضع فوا اخص منه علم ان نقیض کل شی رفعة لرفع ذلک الشی نقیض  
الانسان مثلا رفع الانسان و هو الانسان و النقیض بهذا المعنی لیشمل نقیض کل شی سوار کان مفردا  
او قفیه و ما قبل من انه لا تقاض للمفردات فهو معنی آخر یسجد بیان فی منجذ التناقض فی القضا  
و ههنا اشکال فی هوان ارتفاع النقیضین رفع لهما فیکون نقیضا للنقیضین و ارتفاع النقیضین  
محال و استحالة النقیضین یستلزم وجوب نقیض الآخر فیلزم ان یکون النقیضان واجبا و یستلزم  
اجتماع النقیضین و الجواب عنه ان معیه ارتفاع النقیضین محال فیسلزم وجوب نقیضه و هو  
سلب معیه الارتفاع و هو لا یستلزم الاجتماع لجواز ان یکون بوجود واحد هوان ارتفاع الآخر  
فافهم نقیض المتساویین ای رفع المتساویین متساویان بحیث یصدق رفع کل من  
المتساویین علی کل ما یصدق علیه رفع الآخر کالانسان والناطق فان رفع الانسان  
و هو الانسان یصدق علی کل ما یصدق علیه رفع الناطق و هو الالناطق و بالعکس فی الالناطق

وان لم يكن بين تقيضي المتساويين تساوي التصادق فتفارقهما اي التقيضان في الصدق اي  
اي الصدق احد التقيضين بدون تقيض الآخر فيلزم صدق احدهما مع عدم صدق الآخر لانه  
اذا صدق تقيض احدهما مع عدم صدق الآخر لم يصدق هناك ذلك المساوي والا يلزم اجتماع التقيضين  
ولما لم يصدق تقيض الآخر فيصدق الآخر هناك بدون الاول فيلزم صدق احدهما مع عدم صدق  
بدون صدق الآخر مع اي وجود احدهما مع عدم صدق الآخر باطل لانه يرفع التساوي  
بينهما فلا بد من التساوي بين تقيضيهما لئلا يلزم الخلف كاللأ انسان والا ناطق فان كل واحد  
عليه احدهما يصدق عليه الآخر وان لم يكن لك بل يصدق اللأ انسان على شي ولا يصدق اللأ  
ناطق عليه فوجدنا ناطق مع اللأ انسان فيصدق الناطق بدون اللأ انسان فلا يبقى التساوي  
بين الناطق واللأ انسان لانه لا بد فيه من لزوم التصادق بينهما فيلزم الخلف وحيثما اي في  
لزوم التفارق عند عدم التصادق شك قوي لا يدفع بسهولة وهو اي الشك ان تقيض التصادق  
رفعه اي رفع التصادق بان يسلب التصادق بين التقيضين لا يصدق التفارق بان يصدق  
عليه احدهما على تقيض الآخر حاصل الشك منع قوله والافتقار ثابان عدم وجود التصادق  
يستلزم رفعه بان يكون سلبا محض لان تقيضه لا يستدعي صدق التفارق لعدم كونه تقيضا  
وللا ازمالة لا يستدعي غايته وجود الموضوع بخلاف الاول لانه اذا لم يصدق كل اللأ انسان لناطق  
يصدق بعض اللأ انسان ليس بل ناطق وهو لا يستلزم بعض اللأ انسان ناطق لان السالبة المعدولة  
لا يستلزم صدق الموجبة لصدق الاول بدون وجود الموضوع بخلاف الثانية وربما يكون تقيض  
المتساويين مما اي محض الذي لا فرد له اي لذلك التقيض في نفس الامر بدون اعتبار المعرف  
التفارض كتنقاض المفومات الشاملة اعني اللاشي واللا ممكن فان شي وممكن من المفومات  
الشاملة واللاشي واللا ممكن من نقائصهما ليس لهما افراد في نفس الامر لان كلهما وجود في عالم  
الواقع لا يخرج عن شي وممكن وليس شي فيه يصدق عليه اللاشي واللا ممكن والا يلزم اجتماع التقيضين  
فيصدق في نقائص هذه المفومات الاول اعني رفع التصادق بان يكون سالبة معدولة وبقا  
بعض اللاشي ليس بلا ممكن دون الثاني اعني صدق التفارق بان يصدق بعض اللاشي ممكن فعلم ان  
عدم التصادق يستدعي رفعه لا يصدق التفارق وما قيل بان صدق السلب على شي لا ينافي  
اي هذا الصدق وجوده اي وجود ذلك الشيء وح اي اذا كان عدم اقتضائه لسلب الوجود رفع  
للتصادق يستلزم التفارق لان رفع التصادق والتفارق حيزه بيان في عدم اقتضائه الوجود

قال في الحاشية هذا الجواب قد ارتفع به كثير من المحققين انتهى حاصل الجواب ان لقيض المتساويين  
في قوة انقضيه وليست معدوله بل قضيه سالبه الطرفين ولا شك ان هذه القضية لا تقضي بحد  
وجود الموضوع فان كل لاشي لا يمكن في معنى ان كلما ليس بشي ليس يمكن فسالبتها يكون قضيه  
سالبة سالبة المحمول يعني ان ليس بشي كلما ليس بشي بلا يمكن ولا شك ان سلب السلب هو  
الايجاب فيكون في قوة الموجبة فاستلزم بقول بعض اللاشئ ممكن فظهر استلزم رفع القضا  
صد التفارق ويرد عليه ان لقائض المفردات ليس فيها سلب النسبة ليعقد منها قضية  
يحصل بها المقصود فبعد تسليمه اى قول القائل اثار به الی عدم تسليمه اولا وورود منع  
بان يمنع على اسم ان وهو قوله صدق السلب الخ بانه ليس في لقيض المتساوي صدق  
سلب النسبة لانه من خواص القضايا وفي لقائض المفردات لا اعتبار لها وقد منع على  
خبر ان وهو قوله لا يقضي وجوده بان الصدق مطلقا سواء كان صدق السلب او غيره  
يقضي الوجود كما سمي تحقيقه في التصديقات فلا يصح قوله لا يقضي وجوده انما يتم اى لا  
هذا الجواب الا اذا كان تلك المفهومات اى المفهومات الشاملة وجودية ليس السلب جزئيا  
في الذهن كالشيء ولكن فالجواب تام بان لقيضها يكون سالبة والسلب لا يقضي الوجود ووجه  
استلزمه رفع التصديق والتفارق يحون سوار في اقتضار الوجود فاستلزم احدهما الا  
واما اذا كانت تلك المفهومات الشاملة سلبية بان يكون السلب جزرا من لفظها كالا شريك  
الباري ولا اجتماع لقيضين فانها من المفهومات الشاملة لان لا شريك الباري في الاجتماع  
القيضين بعد قان على كل ما هو في الواقع فيكون لقيضا هما وهو شريك الباري في اجتماع  
القيضين وهو دين منعقد منهما قضية موجبة وهي كل شريك الباري اجتماع لقيضين في  
غير صادقة لانها موجبة والموجبة لا تقضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير  
صادقة ويلزم ان يكون لقيضها وهو لقيض شريك الباري ليس باجتماع لقيضين صادقا  
وهو لا يستلزم الموجبة على وجه بقية المدعى فلا مسامحة اى لا مجرے ولا سبيل لذلك اے  
الجواب المذكور بما قبل فيه اے في لقيض تلك المفهومات السلبية كما عرفت فلا جواب حينئذ  
لهذا الشك لا يتبصير الدعوى اى كون لقيض المتساويين متساويين مخصوص بغير لقائض  
تلك المفهومات اى الشاملة حاصله ان دعوى نسبة المتساوي بين لقيض المتساويين ليست  
عامة تجري في كل لقيض من لقائض المتساويين بل مختصة بغير لقائض المفهومات الشاملة

اذا كان المتساويين من المفردات الشاملة لا يكون هذه النسبة بين لقيضها واما اذا كانا غير  
 ذلك فمذه النسبة محفوظة فيها لا يكون مختلفا عنها لان تقاطع غير المفردات الشاملة يصرف  
 على شئ بالضرورة فيكون الموضوع موجودا ولا شك ان السالبة المعدولة للمحمول والموجبة  
 المحصلة متساويان عند وجود الموضوع فرفع التصديق ليعتزم التقارب ويصح ما قبل  
 المع والافتقار قاطعا فافهم هذا من اسرار الافعال بمعنى خدای خذ هذه الامور وحفظها فاقبل  
 تخصيص القواعد لا يناسب هذا الفن قلنا التعميم المقصود انما هو بقدر الطاقة الشبرية وادخال  
 هذه الامور ليجب خلافا في النسب كما علمت فهو خارج عن الطاقة وليس غرض مقابلة متعلقا  
 بتلك التقاطع فخرجها غير مضر قال الاستاذ المحقق في مسارج العلوم ان الحق للجواب  
 عندي ان التصديق بين الاشياء والامكان على طريق الحقيقة حق والموجبة فيها انما هي  
 الوجود والفرض وهو ثابت ثم اعترض عليه بان طرف التصديق نفس الامر فلا بد من ثبوت الظاهر  
 فيها ثم اجاب بقوله اقول فرق بين التصديق لنفس الامر بلا فرض الفارض ومعه التام  
 لا يستلزم الوجود الا بالفرض كما ان الاول يستلزم كونه بدونه ولا يحتاج الى ما جيب  
 المشهور من تخصيص الدعوى بغير تقاطع المفردات الشاملة ولك ان تقول ان مقصود المخصص  
 ان اجراء هذه الاحكام بحسب نفس الامر لا يكون الا بالتخصيص وكون شريك الباري في  
 قضية حقيقة لم يثبت عند المع فلا ما التفت اليه هذا الجواب واختار الجواب بالتخصيص قائل  
 فانه دقيق ولقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس ليعكس لعينين بان ما كان اعم في عينين  
 يكون لقيضه اخص من لقيض ما كان اخص فيها وما كان اخص في عينين يكون لقيضه اعم من  
 لقيض ما كان اعم فيها كالحيوان والانسان فان الحيوان اعم فليقيضه وهو الاحيوان يكون  
 اخص من لقيض الانسان وهو الا انسان لعدم وجوده بدون الا انسان ووجوده بدون  
 الاحيوان في الفرس فصار اعم والانسان كان اخص فيها يكون لقيضه وهو الا انسان  
 اعم كما علمت فان استقار العام يلزم من استقار الخاص هذا دليل كون لقيض الاعم اخص  
 ان استقار الخاص لازم لاستقار العام واستقار العام يلزم منه فاذا وجد الملزوم وجد اللازم  
 فكما وجد استقار العام وجد استقار الخاص وهذا معنى كون لقيض الاعم اخص لا عكس انشادة  
 انه يكون لقيض الاخص اعم بانه لا عكس بان يكون استقار الخاص يلزم من استقار العام بحيث  
 كلما وجد استقار الخاص وجد استقار العام تحقيقا لمعنى العموم في تحقق معنى العموم وهو كونه



شلا لا حض ولا غيره فلو كان انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام لم يوجد العام بدون الخاص  
 فلا يبقى العموم بهذا وشكك بان الاجتماع لتقيضين اهم من الانسان لوجوده في الانسان  
 وغيره مع ان بين تقيضيهما اجتماع التقيضين واللا انسان تبانيا لان اللا انسان لا يصدق  
 عليه اجتماع التقيضين ولا بالعكس فحين الاجتماع لتقيضين والانسان عموم وخصوص مطلق مع  
 ان بين تقيضيهما تبانيا فمتحقق قولكم ان تقيض الاعم والاخص بالعكس انما قلنا ان اجتماع التقيضين  
 لا يصدق عليه صدق تقيضه وهو اللا انسان ولا يصدق عليه غيره الا في فرضنا اعم منه فكيف  
 يكون بينهما تبان قلنا ان اجتماع التقيضين صح لا يصدق عليه شيء من الانسان واللا انسان  
 لان صدق الشيء يستلزم وجوده ولا يلزم ارتفاع التقيضين لوجود صدق تقيض الانسان  
 في ضمن السالبة البسيطة بان تغير اجتماع التقيضين ليس بالانسان لافي ضمن الموجبة المعهولة  
 لتقيض وجود الموضوع ولا يصدق عند انتفاءه حتى يلزم ارتفاع التقيضين والغير هذا شك  
 آخر على قوله وتقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس تقريره ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص  
 لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد الجانبين والخاص سلب ضرورة الطرفين  
 فاذا وجد سلب ضرورة الطرفين لا شك في تحقق سلب ضرورة احد الطرفين فيه ولا يلزم من  
 سلب احدهما سلبهما وهذا هو العلوم والخصوص مطلقا فكل لا يمكن عام لا يمكن خاص لان اللا  
 العام تقيض العام واللا يمكن الخاص لتقيض الخاص وكلما وجد تقيض العام وجد تقيض الخاص فيصدق  
 على اللا يمكن العام اللا يمكن الخاص وكل لا يمكن خاص اما واجب او ممتنع لان سلب لا يمكن  
 طرفاه اي الوجود والعدم ضروريين لا يخرج من ان يكون وجوده ضروريا او عدمه ضروريا فالاول  
 هو الواجب تعالى والثاني هو الممتنع فصار اللا يمكن الخاص اما واجبا او ممتنعا وكلما هما اي الواجب  
 والممتنع ممكن عام لان الواجب احد جانبيه وهو العدم ليس بضروري بل ممتنع لضرورة وجود  
 والممتنع احد جانبيه وهو الوجود غير ضروري بل ممتنع لضرورة عدمه فالواجب والممتنع يوجد  
 كليهما عدم ضرورة احد الجانبين فصار امكنا عاما فينتج كل لا يمكن عام ممكن بان كل لا يمكن عام  
 لا يمكن خاص وكل لا يمكن خاص اما واجب او ممتنع فكل لا يمكن عام اما واجب او ممتنع وكلما  
 ممكن عام فصار كل لا يمكن عام امكنا عاما بهذا والجواب ما مر من تخصيص بيان النسبة بين  
 تقيض الاعم والاخص بالعموم والخصوص مختص بما ورد في المقدمات الشاملة كما يمكن العام وغيره  
 فعدم وجود هذه النسبة بين تقاضيهما لا يضرنا ولا يضر تقيض الاعم والاخص من

وجه تباين خبري وهو التباين في الجملة سواء كان في ضمن التباين الكلي او العموم من وجه  
 كالتباينين يعني كما يكون بين نقضي التباينين تبايناً جزئياً كك بين نقضي الاعم والاختص من وجه  
 الغير تباين خبري وهو التفارق في الجملة في بعض المواد لان بين لعينين اي عين الاعم وعين  
 الاختص من وجه تفارقاً لئلا احدهما بدون الآخر في بعض المواد ولك بين عينين التباينين  
 وهو ظاهر بحيث يصدق عين احدهما اي الاعم والاختص او احدي التباينين يصدق نقض  
 الآخر يصدق احدهما بدون الآخر وقد يتحقق اي التباين الخبري في ضمن التباين الكلي اي  
 يكون بين الكليتين تباين كلي اي التفارق في جميع المواد ويتحقق في ضمنه التباين الجزئي  
 وهو التفارق في بعض المواد الغير كاللحجر واللاحيون فان بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه  
 لوجود اللاحجر واللاحيون في بعض المواد كالشوب مثلاً ووجود اللاحجر في الفرس بدون  
 اللاحيون ووجود اللاحيون في الحجر بدون اللاحجر فيه وبين نقضيهما تباين خبري في ضمن تباين  
 الكلي لان نقض اللاحجر هو الحجر ونقض اللاحيون هو الحجر والحيوان تباينان تبايناً  
 كلياً والانسبان واللائان طلق مثال للتباينين اللذين بين نقضيهما وهو الانسان والناطق  
 تباينان تبايناً كلياً وبين نقضيهما وهو الانسان والناطق اي بينهما تباين كلي وقد يتحقق في  
 التباين الخبري في ضمن العموم من وجه اي يكون بين التقيضين عموم وخصوص من وجه لصدقهما  
 على الانسان الابيض بدون الانسان كما في الثوب الابيض وصدق الانسان بدون  
 بدون الابيض في الانسان الاسود وبين نقضيهما وهو الانسان واللائان اي بينهما عموم وخصوص  
 من وجه لصدقهما على الفرس الاسود وصدق اللائان في الانسان بدون اللائان في الثوب الابيض  
 وصدق اللائان بدون اللائان في الانسان الاسود والحجر والحيوان مثال للتباينين  
 اللذين بين نقضيهما عموم وخصوص من وجه فان الحجر والحيوان تباينان وهو ظاهر  
 نقضيهما وهما اللاحجر واللاحيون عموم وخصوص من وجه لصدق اللاحجر واللاحيون على الشجر  
 مثلاً وصدق اللاحجر بدون اللاحيون في الانسان وصدق اللاحيون بدون اللاحجر في  
 الحجر ههنا اي في نقض الاعم والاختص من وجه سؤال اي شك بالفتاومات الشاملة كمثل  
 ما مر وجواب بالتخصيص على طبق ما مر موافقاً للجواب الذي مر ذكره تقرير السؤال ان الشئ  
 واللائان بينهما عموم وخصوص من وجه لان بين عين العام ونقض الاختص يكون عموم  
 وخصوص من وجه مع ان بين نقضيهما وهو اللائان واللائان ليس تباين خبري اذ هو

كل من الطرفين بدون الآخر في نفس الامر وضار الصدق فيها مقبلا فيه ايضا والاشي لا  
يصدق على شئ فيها فلا تبائن بالمعنى المذكور وكذا بين الاشئ والالسان تبائن كلي  
بنار على ان بين نقض الاعم وعين الاخص يكون مباينة كلية مع انه ليس بين نقضيهما مباينة  
خبرية بل عموم وخصوص مطلقا ضرورة ان كل الالسان شئ بدون العكس وقد تقرر  
بان المفومات الشاملة كالشيء والمكن يكون بين نقضيهما وهو الاشئ والالمكن تبائن  
كلي لعدم وجودهما وصدقهما على شئ فيصدق ان كلامهما لا يصدق على الآخر وهذا هو التبائن  
الكلي وبين نقض هذه النقالض وهو شئ والمكن تحقيق التساوي فهنا صار التساوي  
بين نقضيهما المتبائنين وكذا بين اجتماع النقيضين والالسان تبائن كلي وبين نقضيهما وهو  
الالاجتماع النقيضين والالسان عموم وخصوص مطلقا فهنا يكون عموم والخصوص مطلقا  
بين نقضيهما المتبائنين والجواب بتخصيص هذه القاعدة بغير نقض المفومات الشاملة والكليات  
الفرضية وتخييل بان المتبائنين قد اخذ في مفهومها التفارق وهو نقضه ان يكون كل منهما  
افراد ولكن لا يصدق واحد منهما على واحد من الآخر فين الاشئ والالسان لا يكون  
مباينة لان الاشئ ليس له افراد يكون صدقه عليها مفارقا عن الالسان والقاعدة  
المذكورة من ان بين الاعم وعين الاخص مباينة كلية انما هي في الكليات التي لها افراد  
في نفس الامر لا مطلقا هذا فان قلت ان التبائن الجزئي خارج عن النسب الاربع فاقطع  
فيما قلت المقصود بالنسب المتبعة الاجتماع في الاربع والتبائن الجزئي ليس كذلك لانه مجتمع  
من التبائن الكلي والعموم من وجه ثم لما قرع من بيان النسب بين الكليتين شرع في بيان حال  
الكلي بحسب الافراد التي تحته فقال الكلي اما عين حقيقة الافراد بان يكون حقيقة الافراد هو الكلي  
الا غير كالالسان بالنسبة الى زيد وعمر وبكر وخالد فان حقيقة كل منهما ليس الالسان فان  
قلت ان هذه الاشخاص لا افراد والافراد عندهم ما يكون القيد والتقييد كلاهما داخلين في حقيقة  
يكون الكلي عين حقيقة بل يكون جزر حقيقة لدخول القيد والتقييد فيه قلت قد يطلق الافراد على  
الاشخاص فالمراد بهما الاشخاص ولا شك ان الكلي عين حقيقة لان الشخص ما لا يكون القيد  
والتقييد داخل فيه بل عارضا له وخارجا عنه معتبرا في المحاط فقط لا في المحووظ فالفرق بين  
المهية الكلية التي هي عين حقيقة الاشخاص والاشخاص انما هو في المحاط من دون ان يدخل  
شئ في احدهما دون الآخر داخل فيها اى داخل في حقيقة الافراد كالحیوان بالنسبة الى

افراد النوعية كالانسان والفرس فانه داخل في حقيقة الانسان لان حقيقة الحيوان ان  
 والحيوان داخل في هذا المجموع وجزء تمام مشترك بينهما اى بين تلك الحقيقة وبين نوع  
 والمراد بهام المشترك مالا يكون جزء مشترك بينهما سواء ولو كان منو اما عين ذلك المشترك  
 او جزؤه كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس وليس سوا مشترك بينهما  
 والجسم الذى هو ايضا مشترك بينهما فهو جزء من الحيوان داخل فيه لا غيره ومباين الاول  
 اى لا يكون تمام المشترك كالنطق فانه ليس مشترك بين الانسان وغيره بل هو مختص  
 بالانسان او يكون مشترك لكن لم يكن تمام المشترك كالحساس فانه وان كان مشترك  
 بين الانسان والفرس لكنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعض من تمام مشتركهما وهو الحيوان  
 فالاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل ويقال لهما اى لتلك الاقسام ذاتيات تلك  
 منسوبة الى الذات فان قلت ان الذاتى ما يكون منسوب الى الذات والاول عين الذات  
 لا منسوب اليها والا لزم كون شئ منسوب الى نفسه قلت الذى فى اللغة ما كان منسوباً  
 الذات لكن الكلام هنا على ما وقع فى الاصطلاح وهو ليس بعارض فكل من تلك  
 الاقسام ليس عارضا ولا خارجا عن الذات اولها التغيرات بين المنسوب والمنسوب اليه  
 فى الاول بحسب المحاذ والاعتبار فقط وربما يطلق الذاتى بمعنى الداخل لا ما كان عين  
 الذات فعلى هذا يقال للقسم الاول ذاتى بل شخص بالشيئين الآخرين ويصح اطلاق الذاتى  
 بالمعنى اللغوى ويكون اللفظ على ظاهره والذاتى فى فن البرهان عبارة عن المطلق للشئ  
 لذاته ولما يساويه وهو غير الذاتى فى اليسا عوجى اى الكليات الخمس لانه يطلق على ما يكون  
 جزءا لما به الشئ لذاته ويطلق على معان اخر منها ما يمنع انفكاكه عن ماهية الشئ ومنها ما  
 اشباهه ومنها ما يمنع رفعه عن الماهية والتفصيل المذكور فى شرح المطالع او خارج

فعله والا اعتبار فقطمة التقرير ونسبة الآخرين بحسب الذات فان الجزء من غير تلك بالذات

له والتفصيل المذكور فى شرح المطالع انه لذاتى معان اخرى غير كتاب اليسا عوجى يقال علينا بالاشترك وهى على  
 يرجع الى اربعة اقسام اعم بالمتعلق بالمول وهو اربعة الاول الممول الذى يمنع انفكاكه عن شئ اى الذى يمنع انفكاكه  
 عن ماهية الشئ وهو خمس من الاول لان ما يمنع انفكاكه عن ماهية الشئ يمنع انفكاكه عن شئ من غير عكس ليسوا بالمتعلق  
 ما يمنع رفعه عن الماهية معنى انه اذا تصور مع ماهية منع سلبه عنها وهو خمس من الثاني لان ما يمنع ارتقا عن الماهية فى الذهن  
 يمنع انفكاكه عنها فى نفس الامر ولا ترفع الامان عن الهندسيات والا يعكس كما فى الوازم الغير البنية الرابع ما يحجب اختصاصه

بمعنى انه لا يمكن لقود المبرية الامه موصوفة كالحيوان ان الانسان وانما يخص من الثالث وثانها ما يتعلق بالكل وهو ثمانية  
 الاول ان يكون الموضوع مشغولاً بالموضوع كقول الانسان كاتب فيقول اصل ذاتي او بمقتضى فعل عرشي الثاني ان يكون المحمول عام  
 من الموضوع وبما ذكره حمل عرشي الثالث ان يكون المحمول حاصله بالتحقيق اى محمولاً عليه بالمواظاة فلا اشتقاق على عرشي الرابع  
 ان يحصل الموضوع بمقتضى طبيعة كقولنا الحجر متحرك الى اسفل وليس بمقتضى طبع الموضوع عرشي الخامس ان يكون دائم  
 الثبوت للموضوع ونالايدهم هو العرشي السادس ان يحصل الموضوع بلا واسطة وفي مقابلة العرشي السابع ان يكون  
 مقولاً بالموضوع ونكسه عرشي الثامن ان يمتنع الموضوع للامر اعم او يخص ويقال لهذا المحمول الثاني في كتاب البرهان  
 عرضاً ذاتياً وللامر اعم او يخص عرشي وثالثها ما يتعلق بالسبب فيقال لايجاب السبب للسبب انه ذاتي اذا تربت  
 عليه دائماً كالدرج للموت اذ اكثر كشر السقونيا للاسهال وعرشي النكاح الترتب اقلها كلمعان البرق للفقير على تلكه  
 ورابعها ما يتعلق بالوجود فالموجود المكان قائماً بذاته يقال انه موجود بذاته كالجواهر والمكان قائماً بغيره يقال انه  
 موجود بالعرض والعرض

عن حقيقة الافراد ومقتضى حقيقة واحدة سوار كانت نوعية او جنسية كالمصالح بالنسبة الى الانسان  
 والماشي بالنسبة الى الحيوان فاسمها مختص بهما ولا اى ليس بمختص بحقيقة واحدة بل يوجد في حقائق  
 كثيرة مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقة بل يعم الانسان والفرس  
 وغيرهما من الحقائق المختلفة الداخلة تحت الحيوان ويقر لها اى للخارج لمختص وغيره عرضيات  
 لكونها عرضيين لما تحت هما فالعرض هو الخارج المحمول سوار كان مختصاً لما يحل عليه كالمادة واما  
 عنه كالعرض العام والعرض في فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو يعم الجواهر والعرض  
 وفي فن فاطينورياس مفسر بالقائم بالموضوع وهو مقابل للجوهر والجمهور اى اكثرهم على ان العرض  
 غير العرضى يعنى العرض والعرضى تباين لان العرض ليس بمحمول والعرضى يكون محمولاً وليس  
 عرض عام للفصل الشموله والغيره والفصل خاصته له فكل واحد منها عرضى للآخر وليس واحد منها عرضى فكل  
 العرض مبدء للعرض والعرض عبارة عن هذا المبدء مع شئ آخر فصار مركباً ولا شك ان المركب  
 يكون مغايراً لمبدءه وغير الحمل اى العرض غير الحمل حقيقة التميز متعاقب لكل واحد من المعطوف عليه والمعطوف  
 اى كل من العرض والعرضى والحمل مغاير للآخر بحسب الحقيقة وقد عرفت التفاضل بين الاولين و  
 واما بين العرض والحمل فلان الحمل ما يقوم به العرض فكيف يكون عليه والحمل موجود بنفسه للعرض  
 لا يوجد بدون قيامه له وكذا حال العرضى منه لانه مشتق من العرض واذ كان المبدء مغايراً له بالذات  
 كيف يكون المشتق متحداً معه بحسب الذات قال بعض الافاضل وهو المختص الدواني في الحاشية

التقديرية طبعته العرض لا بشرط شي اى لا يوجد معه شرط سى من القيام وغيره عرضي محمول على  
ما تحته كالابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط سى بل اخذ منها من حيث هو هو موصو عرضي وبشرط سى  
الحمل اى ما قام به كالابيض اذا اخذ لا بشرط الثوب الابيض فهو الحمل وبشرط لا شى اى بشرط عدم  
ما قام به العرض المقابل للجوهر لان الجوهر هو الموجود لا فى موضوع والعرض مقابل له  
موجود فى موضوع فاصل كلام بعض الافاضل انه لا فرق بين العرض والعرضي والحمل حقيقة  
وانما الفرق بالا اعتبار كما بين الحسب المادة فلا يبيض اذا اخذ من حيث هو فهو حمل على  
الجسم ويتحد معه حمل على البياض ويتحد معه ايضا لكنه فرق بين الاتحادين فانه اتحاده مع  
الجسم اتحاده عرضي بان مبدئه كان قائما به فهذه الحجة تتحد معه وحمل عليه واتحاده مع البياض  
ذاتي لان الشى لا يكون خارجا عن نفسه وقائما بل اتحاده معه ذاتي بانه لو كان البياض  
موجودا بنفسه بحيث لا يكون قائما بالجسم لكان ابيض بالذات فلا يبيض عند هذا المحقق معنى بسيط  
لا تركيب فيه اصلا وكذا الاسود ويعبر عنها بالفارسية بسياه وسفيد ولا يدخل فيه الموصوف  
لا عاما ولا خاصا ولذا اى ويكون الفرق بين تلك المفهومات بالا اعتبار صريح النسوة الرابع  
هذا استشهاد دلائل الاتحاد والعرضي بالحمل لان الرابع عرضي خارج عن النسوة والحمل يقتضيه الاتحاد  
واذا حمل على النسوة التى هى الحمل بالمواطات علم ان العرضي والحمل متيران والماء ذراع  
استشهاد دلائل الاتحاد والعرضي والحمل بان الذراع عرض لانه من المقدار المخصوص الذى هو قسم  
من العرض ومحمول على الماء الذى هو الحمل بالمواطات فلو لم يكن الاتحاد بينهما لم يصح حمل  
فصلته بالحمل وليل الاتحاد ويرد عليه ان الرابع محمول على النسوة عرضي لها ويتحد معها بالعرض  
فليس لذاته اتحاد بالذات مع الحمل فضلا عن اتحاد المفهوم والذراع بالمعنى المذكور ليس محمولا  
بالمواطة على الماء بل بتقدير ذواته وان لم يكن فى اللفظ مذكورا ولو سلم الحمل فهو لا يقتضيه الاتحاد  
بالذات فضلا عن اتحاد المفهوم ففكر ومن ثم اى اجل عدم التفاسير بين هذه الشارح قال  
ذلك الفاضل ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لان المشتق  
عرضي متحد مع المبدى وهو حال قائم بالحمل لا يدخل فيه الحمل ولا تركيب منه ومن الحال واثبة  
فلا يدخل فى المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات فى البساطة والتركيب واحد بل معناه  
هو القدر الناعت الذى يعبر عنه فى الاسود والابيض بالفارسية بسياه وسفيد ففى الابيض  
ليس الموصوف داخلا لا عاما بان يكون معناه لشي الابيض ولا خاصا بان يكون معناه لشي



اللاحق ويستدل عليه بان لو كان مفهوم شئ داخل في المشتق كالناطق مثلا يلزم ان يخل  
 العرض العام في الفصل لان مفهوم شئ عرض عام لما تحته ودخول العرض العام في الفصل  
 كما لا يخفى ولو كان مصداقه واخلافيه سوار كان عاما وخالصا لكان المعنى في ثبوت الضاحك  
 للانسان الانسان الانسان له الضحك او شئ له الضحك وشئ الذي له الضحك ليس للانسان  
 وضار ثبوت الضاحك للانسان ثبوت شئ لنفسه وهو ضروري مع ان الثبوت الضاحك  
 بالامكان فالجانب الامكان بالوجوب ههنا ورد بان مفهوم مشتق ليس فضلا بل بالعبارة  
 فلم يلزم دخول العرض العام في الفصل وثبوت شئ لنفسه عبارة عن ثبوت لذاته من غير زيادة  
 قيد فثبوت الضاحك للانسان وان كان في ضمنه ثبوت الانسان للانسان لكن مع قيد  
 زائد وهو الضحك وبهذا القيد خرج عن الضرورة هذا هو الحق كقولنا ان يكون اشارة الى  
 ان معنى المشتق بسيط وكقولنا ان يكون اشارة الى ما يتفرع عليه وهو اتحاد العرض والعرضي  
 والحل كما هو مذهب بعض الافاضل وقد عرفت ما فيه وليؤيده اى التغاير الاعتبارى بين  
 هذه الثابتات ما قال ابن سينا وهو جد الشيخ الرئيس قال في القاموس سينا مقصورة جدا  
 على الحسين بن عبد الله وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لخالصها فهذا القول يدل  
 على اتحاد وجود العرض والحل واتحاد الوجود بين الشيئين ليلزم اتحاد ذاتيهما فان  
 المتباينين لا يتحدان فانه قول الشيخ مذهب القائل بالاتحاد وعدم التغاير بين تلك  
 المفردات بالذات ويرد عليه ان التأييد ليس في محله لان الظاهر من كلام الشيخ وجود  
 وجودها لطلب الوجود ما في نفسها لا ببقائها في محالها لا القيام بنفسها كما في الجواهر لان  
 وجود الاعراض والحال وجودا ولقد قال في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم  
 ان يكون النقطة المشتركة بين الخططين مثلا موجودا بوجودين فان وجودها بهذا الخط وغير وجودها  
 لذلك الخط وطلان اللازم من البدييات للشيخ ان يقول على مذهب الجمهور وان لم  
 يلزم كون شئ واحدا موجودا بوجودين لكن يلزم قيام عرض واحد للحالين هذه الصورة  
 فما هو جوابكم فهو جوابنا غاية ما يقرب في التفصيص عن الفرقين ان بطلان التالى على تقدير  
 التداخل ممنوع في النقطة الواحدة انما يعرض للخططين من حيث اتحادهما في المبدء والنتى و  
 وتلك الحقيقة مصححة لذلك وان لم يعلم كنهه انتهى فاعلم من هذا ان المصطلح يرض باتحاد الوجود  
 كما يدل عليه قوله يرد على مذهب الشيخ الخ والعبارة السابقة يحتمل الرضا به فالجواب ما قال

الاستقامه قد قبل سره فی هذا المقام ولعمري ان المصطلحات بما يميز الحق عن الباطل بل ان  
 بالفاظ دائرة بينهما وقد يرفع الاشكال بالنقطة المشتركة بين الخطين بان الخطين منفصلين و  
 وتدخل نقطتاها بحيث يصير نقطة واحدة مشتركة بينهما فلا اشكال فان هناك ليس نقطة واحدة  
 مشتركة قائمة بحملين بل نقطتين موجودتين بوجودين قائمتين في محلين متداخلتين مشتركتين  
 في الخیر والوضع والاشترک فیہما لا یوجب الاتحاد فی الوجود لیلزم کونهما موجودا بوجودین  
 ولا قیام واحدین واما خط واحد متصل یخرج الوهم منه خطین ونقطة موهومة مشتركة بین  
 ہذہ ومن الخطین محل ہذین الخطین الموهومین والنقطة المشتركة ہوا لخط الواحد المتصل وتنتزع الخط  
 المنفصلان منه مع تلك النقطة وہی مشتركة بینہما یعنی انہما مبدرا لكل ونقطة لہ فلا یلزم کونهما  
 موجودا بوجودین ولا قیامہما بحملین فافہم فالکلیات خمس ہذا الفریع علی ما سبق من قولہ  
 الکلی الہم فعلم منہ ان الکلیات خمس لانہ اذا ولانا قضا کما عرفت فیما مر الفاء الاول الخمس ہو  
 ای الجنس کلی مقول ای محمول علی کثیرین مختلفین بالحق بانیکون حقيقة کا واحد فیہما غیر  
 حقيقة الآخر حقيقة الانسان وحقيقة الفرس والبقر وغير ذلک فی جواب ما ہو یعنی اذا سئل  
 بما ہو یقع فی جوابہ فلفظ الکلی جنس للجنس والمقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فصل بینهما  
 عن الانواع وفصولہا القریبة وخواصہا فانہا لیست مقولة علی کثیرین بالحقائق وبقید  
 جواب ما ہو خرج الفضول البعیدة والعرض العام لانہا وانکانت مقولة علی کثیرین مختلفین  
 لکنہا لا یقع فی جواب ما ہو فانقلت ان الکلی ہو المقول علی کثیرین فذکر احدہما لیس فی ذکر  
 الآخر فما وجه ذکرہما قلت المقصود فی التعریفات احاطة البیئة وانکان التبرج حاصلہا بذور البیئة  
 لکنہ غیر مفید للاحاطة التامة وهو خلاف المقصود لا یقران المقول علی کثیرین والکلی مترادفان  
 لیشکل احدہما لیشملہ الآخر ویحیط احدهما بالآخر لیس فی ذکر المقول علی  
 کثیرین بعد الکلی احاطة تامة لم تکن قبل ذکرہ فلا یصح انہ غیر مفید للاحاطة التامة لان المقول  
 المراد بالاحاطة التامة الاحاطة الاجمالیة والتفصیلیة معا فدلالة الکلی اجمالیة ودلالة المقول علی  
 کثیرین تفصیلیة واذکر کلاہما فی التعریف لیکون کشفًا کما ملأوا حاطة تامة فان کان ای الجنس  
 جوابا عن البیئة وجميع المشارکات یعنی اذا سئل عن البیئة وجميع مشارکاتہا فی ذلک انہ  
 یقع للجنس فی جواب فقریب ای فہذا للجنس لیس قریبا کالحیوان فانہ جواب عن البیئة  
 الانسان وجميع مشارکاتہا فی حیوانیة ہانہ اذا سئل عن الانسان والفرس وغير ذلک

من سائر الحيوانات بما هو يقع في الجواب حيوان فالحیوان جنس قريب للانسان والاشياء  
 وان لم يكن جوابا عن المية وجميع المشاركات بل يكون جوابا بعينها وعن بعض المشاركات  
 فبجسم كالجسم فانه اذا سئل عن الانسان والافلاك والجمادات يقع في الجواب انها جسم  
 واذا سئل عن الانسان والفرس لا يقع في الجواب انها جسم بل يقول انها حيوان فعلم ان الجسم  
 جنس بعيد للانسان لوقوعه في الجواب عنه وعن بعض المشاركات الاكلها فالتقلت ان  
 الانسان مع الافلاك كما يصدق عليها انها جسم لك الانسان والفرس يصدق عليها  
 انها جسم والجسم مشترك بينهما كما بين الانسان والجمادات والافلاك فما وجه وقوعه  
 في الجواب اذا سئل عن الانسان والافلاك وعدم وقوعه فيه اذا سئل عن الانسان  
 والفرس مع عدم الفارق بينهما قلت ان ما هو سؤال عن تمام المشترك بين الامور  
 المسئلة عنها وتتمام المشترك بين الانسان والفرس هو الحيوان لا الجسم لان تمام المشترك  
 لا يكون مشتركا سواه ولو كان لكان جزءا والجسم ليس لك لان ما سوى الجسم هو الحيوان  
 مشتركة بين الانسان والفرس بخلاف الحيوان فانه ليس سواه شيئا مشتركا بينهما فان  
 فان الجسم وان كان مشتركا لكنه جزر الحيوان وفي ضمنه وليس غيره وسواه وتتمام المشترك  
 بين الافلاك والانسان والجمادات فانه ليس سواه جزر مشترك بينهما وهما اي في  
 الجنس مباحث اي تفقيشات الاول ان ما هو سؤال عن تمام المية المختصة سواركات  
 مختصة بالاشخاص او الانواع او الاجناس من حيث الخصوصية ان تقتصر فيه اي ما يختص  
 في السؤال على امر واحد ولم يذكر فيه امور متعددة كما اذا سئل عن زيد مثلا بما هو فيجاب  
 بالنوع اي يقع في الجواب النوع وهو الانسان في الحاشية لكان امرا جزئيا والحد  
 التام اي يقع في الجواب عن السؤال بامر واحد التام في الحاشية لو كان هذا  
 الامر كلياً سواركان نوعاً وحسباً كما اذا سئل عن الانسان بما هو فوقع في الجواب الحيوان  
 الناطق واذا سئل عن الحيوان فوقع الجسم النامي الحساس المتحرك بارادة في الجواب قلت  
 ان الحد التام يقع في الجواب عن السؤال بامر خيري ايضا فوجه تخصيصه بكونه كلياً قلت  
 وان صح بحسب المعنى وقوع الحد التام في جوابه لكن لا يجاب به لان الاجمال يكفي  
 لتفصيل مستدرك وقال الاستاذ قدس سره ان التردد على سبيل منع الخلو لا حقيقة  
 وانما فيجاب بلكل واحد منهما في السؤال عن امر جزئي الفير لان السؤال عن المية من حيث

هي هي فلا يقع في الجواب الامة كذلك والاعتبار للاجمال والتفصيل وكما واصلها  
 فرد ومورد التحقيق هذه الامة ولكل انتقول لما كلف الاجمال الذي يعبر عنه بلفظ واحد  
 فالاطالة بايراد التفصيل لا فائدة معتدة بها فيه فان قيل اذا سئل عن الجنس  
 الذي تشخصه عين ذات فلا يصح ان يقع في جوابه النوع او الحد التام فاسئل المحضر فيها  
 قلنا ان سوال عن الامة والمراد بالامة هو الحقيقة الكلية المعبرة عن الوجود دون ما بهي  
 هو هو فصح لا يصح السؤال بما هو في ما يكون تشخصه عين ذاته كالموجب تعالى فافهم وعن تمام  
 الامة المشتركة اى ما هو يكون سوالا عن تمام الامة المشتركة ان جميع في السؤال بما هو  
 بين امور فيجاب بالنوع ان كانت اى تلك الامور متفقة بالحقيقة كزيد وعمر وكبر اذا سئل  
 عنهم بما هم فيقع الانسان في الجواب ويقراهم انسان والجنس اى سباب بالجنس ان كانت  
 ملك الامور مختلفة بالحقيقة كالانسان والفرس والحصان فان حقيقة الانسان الحيوان  
 الناطق وحقيقة الفرس الحيوان الصالح وحقيقة الحصان الحيوان الناطق فحقيقة كل واحد  
 منها مخالفة لحقيقة الآخر فاذا سئل عنها جميعا سباب بالحيوان الذي هو جنس لها مشتركة  
 بينها فالاولى ان يقال ان ما هو سوال عن تمام الامة فان كان بسبب الخصوصية فقط  
 يقع الى التام في الجواب وان كان بسبب الشك فقط في الجواب بالجنس وان كان  
 بسببهما فيجاب بالنوع لانه اخصر مع حصول القصر قال في الحاشية قد تقدم فيما  
 سبق عن جواز كون الرسوم والتعريف اللفظي جوابا فتذكر انتهى هذا الشارح الى رد  
 جواب ما هو في النوع والحد والجنس كما يدل عليه المتن بانهم يجوزون وقوع الرسوم  
 والتعريف اللفظي في جواب ما هو فاين الاستحسان جيب عنه بان تجوز وقوعهما في  
 سبيل التوسع وهما الكلام فيما يقع في الجواب بحسب الحقيقة وهو منحصر في الثلاث فان قلت  
 قوله قد تقدم فيما سبق يدل على ذكر جواز كون الرسوم والتعريف جوابا مع انه لا اثر فيها  
 سبق من هذا الكتاب قلنا ذكره في الحاشية المنهية المتعلقة على سبق من قوله فما يطلب  
 التصور الخ فتذكره ومن ههنا يعني اذا علم ان الجنس جواب لما هو وتمام المشترك في  
 اى يستبطل ويظهر عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة من القرب والبعد لامة واحدة لا  
 لاميتين فانه ممكن واقع حاصلا اذا كان الجنس تمام المشترك واقعا في جواب ما هو كما  
 علمت فظهر ان الامة الواحدة لا يكون لها جنسان قريبان ولبيد ان بمرتبة واحدة

ولا باس بكونها بعيدين بمرتبتين بان يكون احدهما بعيدا بمرتبة والاخر بمرتبتين كما جسم ان في ذاته  
جنس بعيد للانسان بمرتبة واحدة والجسم المطلق بعيد بمرتبتين ويجوز ان يكون له جنس جنسان  
قريبان كالانسان فان الحيوان جنس قريب له وميته الحيوان له جنس قريب آخر هو جسم ان في ذاته  
ومعنى قوله في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر ودليلا انه لو كان لشئ واحد  
جنسان في مرتبة واحدة يلزم استغناء الشئ عن ذاتياته لان احدهما جنسين كيف في تقويم  
الهيئة النوعية فاذا حصل واحد منهما لا حاجة له الاخر فحصلت الهيئة النوعية بدون الاخر  
واستغنت عنه فيلزم استغناء الشئ عن ذاتياته اي الذي فرض جنسا له وقد قربان  
ما هو سوال عن تمام الهيئة فاذا جاز في الجواب لو احدهما قطع السؤال وحصل له تسكين  
ولا في نظر لى امر آخر فلو كان لها جنسان لا يحصل التسكين لو احدهما وقد يستدل بان  
الجنس تمام المشترك واذا كان للشئ الواحد جنسان لم يبق واحد منهما من تمام المشترك  
كما هو الظاهر فتأمل فيه الثاني اي البحث الثاني في وجود الجنس هو وجود النوع يعني ان  
الجنس والنوع متحدان في الوجود وهما في الوجود والذات في الخارج جاز في الوجود والخارج  
فوجود احدهما عين وجود الاخر فيهما كما هو مختار الشيخ الرئيس وغيره من المحققين في قال  
تركيب الهيئة من الجنس والفصل بالانضمام بان الفصل مضمم الى الجنس وهما موجودان بوجودين  
وقال بعض الموجودات انواع لسائط والاحاس والاصول متفرقة عنها لا وجود لها الا باعتبار  
الاتراع فهو اي الجنس محمول عليه اى على النوع لا اتحاديهما في الوجود فيهما اى في الذات  
والخارج بهذا الشارة الى رد من ظن بالانضمام وقال بتفانر الوجودين لانه يمنع الحمل فوجود  
الجنس في الخارج ليس غير وجود النوع والا لكان سبب له ولا في الذهن غيره والا لما كان  
محمولا على طبيعة النوع فليس هناك شيان يجتمعان في الخارج يحصل منهما النوع ولا في العقل  
فانه لا يحصل من اجتماع الجنس مع الفصل فيه حقيقة وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها اذا ذاب  
الذاتية ليست اجزا حقيقة ونشأ ذلك اى وجود الجنس هو بعينه وجود النوع فيهما  
ان الجنس ليس له حصول قبل النوع يعني ان الجنس لا يتقدم تحصيله على حصول النوع فان قلت  
ان الجنس بسيط النوع مركب والبسيط مقدم على المركب فالجنس مقدم على النوع قلت  
هذا تقدم عقلي لا تحصل واقعي فالمراد انه ليس للجنس حصول عقلي واقعي قبل النوع وان وجد  
التقدم لعقلي والكانت العقلية اى قبلية الجنس على النوع لا بالزمان يعني قبلية الجنس على النوع

كما ليس بالزمان كذلك ليس بالذات ايضاً بحيث يكون الجنس والنوع ان الوجود الواحد  
 لوقام بكل من ماهية الجنس والنوع لزم حلول شي واحد بعينه في محال متعددة وان قام  
 بالنوع فقط لزم وجود الكل بدو الجزر وهو الجنس وكل منهما في سبيل اتي اتحاد الوجود  
 فاندفع هذا الايراد بين المصروفات وينتشر ذلك ثم تلخيصه ان الجنس امر مبهم بحسب الانواع  
 والاشخاص ليس له محصل ووجوده في مقام التحصيل النوعي قبل وجود النوع بان تحصيل وجود  
 في ذلك المقام اولاً ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانياً وانما  
 للجنس تقدم على الانواع والاشخاص في مرتبة بحسب التصور ضرورة تقدم نفس ذات الجزر  
 وعلى ذات الكل بالذات كذا وجوده على وجود ذلك لكن التميز الواقع للاسباب النوعية وهو  
 عندهم بالتحصيل لا يكون للجنس قبل النوع لا بالزمان كما هو الظاهر ولا بالذات ولا يلزم له  
 لان الجنس لا يحصل الا بالنوع فلو كان محتاجاً في تحصيله اليه صار دوراً فجنس بحسب الذات و  
 والاشارة مبهم ليس له محصل وتقرر واقع قبل النوع ولا يتعين الا بالفهم معنى احسن فحاله  
 كحال اللون في الاسباب فان اللون اذا خطرنا به بالبال اى القاب فلا ينعى القاب بان  
 يسكن والا فيمنزل تحصيل شي متقرر ثابت وحاصل بالفعل بل يطلب القاب في معنى اللون  
 المخطور زيادة على معنى المخطور حتى يتقرر اى تحصيل بالفعل ويسكن به ولا يطلب شيئاً آخر  
 لتحصل معناه فاللون معنى يجوز ان يكون هو السواد والبياض والحمرة والصفرة لا بان  
 يقاربه شي يكون مجموعهما السواد ومثلاً بل يكون ذلك نفس السواد لان معنى اللون هو  
 حامل لقرار الشعاع البصري غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يعلم  
 ان كل على السواد والابيض والحمرة وغير ذلك فلا يكون الا احدهم وليس له تحصيل  
 ذلك وان كان الذهن يخلق له من حيث لا يتقيد وجوداً منفرداً او صفة الزيادة ليس من  
 حيث انها مفعلة زائدة خارجة من اللون بل يكون محصلاً لقبوله قرار الشعاع البصري  
 الذي هو معنى ذلك الجنس ليس له وجود سوى النوع بل عينه والزيادة لا يجعله  
 آخر وانما يكون آخر من حيث التعين والاسباب لانه يكون من حيث الاسباب جنساً  
 ومن حيث التعين نوعاً فالجنس والنوع يعرضهما الوجود من حيث الوحدة لا من حيث  
 انهما اثنان فاندفع الايراد ولا يلزم قيام عرض واحد لجمال متعددة واما ما  
 النوع هذا بيان الفرق بين الجنس والنوع ودفع مبهم



ملکہ قولہ و رفع وہم توضیحہ ان الجنس لیس کہ تحصیل بالقیاس لے الانواع کہ کک النوع لیس کہ تحصیل بالقیاس  
لے الانخفاض نے معنی قولہم الجنس مبہم غیر متحصل والخرج متحصل

یحتاج بنا لک ان النوع البزیمہم بحسب الشخص فلا غرق بنیہ و بین الجنس فقال لیس یطلب  
فیہا اے نے طبیعۃ النوع تحصیل معنا یا اسی معنی طبیعۃ النوع کہ لیس طلب نہ کہ الجنس تحصیل معنا  
بل یطلب فی النوع تحصیل الاشارة حاصل الكلام ان النوع لیس حالہ کحالہ الجنس ان  
معناہ متحصل متقرر ثابت فی الذہن لا یتزلزل فیہ و طلب زیادہ تشخیص انما ہو لان یکون  
صالحا للاثارة لا تحصیل اصل معناہ یعنی فالعنی الجنس مبہم لا یقبل الاشارة بعد البیہ  
الیہ معنی احسن البزیمہم النوع فانه قابل لہا بعد اضافۃ تشخیص الیہ وہو من عوارض نفس  
والاشارة تالیدہ فاقبل قد تقرر عندہم ان الفصل خارج عن الجنس ومن خواصہ و عرضیۃ  
فالتحصیل النوعی ایضا لا یکون الا بالخرج مضار ہو و الشخص سوار قلت خروج الفصل عن الجنس  
و عرضہ لہ نہ بعض الملاحظات تفصیلیہ فان الفصل علیہ لوجود الجنس و شخصہ فی ہذہ الملاحظۃ  
واما فی مرتبہ تحصیل فکلا واحد منہما امر واحد تحصیل بحسب یرفع الامتیاز فلیستہ تشخیص  
لے النوع لیس نسبتہ افضل لے الجنس لان النوع لا یحتاج لے تشخیص فی تحصیل والوجود  
ورفع الابهام النوعی بل فی الاشارة فقط سجالات الجنس فانه یحتاج لے الفصل فی کلوا  
من تلك المراتب ولو فی بعض الملاحظات تفصیلیہ فظہر الفرق بین تحصیل النوعی و شخصی  
انما لک اسی بحث اشکال بالفرق بین الجنس والمادۃ اما بالذات او بالاعتبار و استدل  
على اثبات الفرق بقولہ فانه یفہم مثلا انہ ای الجسم جنس للانسان شامل لہ و غیرہ فہو  
ای الجسم من حیث ہو جنس محمول علیہ ای علی الانسان لکونہ من الاجزاء المموزۃ و یقال ان  
الجسم مادۃ لہ ای للانسان فہو ای الجسم مستعمل المحل علیہ لے علی الانسان من حیث المادۃ  
لکونہ جزءا خارجا فلعلم ان بین الجنس والمادۃ فرق والا کیف یحمل من جهة الاول علی  
الانسان و یستعمل حاکم علیہ من جهة الثانی فبین الفرق بقولہ فقول الجسم الماخوذة بشرط عدم  
ازیادۃ ای اخذ بشرط عدم الزیادۃ شی علیہ کالنامی مادۃ للانسان المکرب منہ مثلا لانہ  
بالقیۃ اذ انضم الیہ افضل والماخوذة بشرط الزیادۃ ای زیادۃ الفصل بان یکون داخلۃ  
فیہ و منحذۃ معہ بان یؤخذ الجسم مع اممو مثلا فہو النوع للجسم المطلق والماخوذة لا بشرط  
ای لا بلا حظ فیہ بشرط عدم الزیادۃ ولا بشرط وجود الزیادۃ بل اخذ من حیث ہو سواء

من ان يكون مع زيادة او عدمه بل كيف ما كان اى باى نحو كان ولو كان مع الف معنى  
 مفهوم محصل داخل في جملة محصل معناه اى معنى الجسم فهو جنس والجنس هو مرتبة لا بشرط  
 اى ليس فيه بشرط شئ ولو وجد مع الف شئ فهو اى الجسم مجهول غير معلوم لحد الان ما لم  
 يتعزز فيه بشرط لا يدري انه على اى صورة من صور العناصر والافلاك مثلا ما لم يتعزز  
 بشرط هي صورة من الصور لا يعلم انه على اى صورة منها ومحمول اى الجسم في مرتبة  
 محمول على كل محتج من مادة ومادة واحدة كانت الصورة والفا وهذا اى كون  
 الواحد مادة باعتبار وحسبا باعتبار عالم شامل يوحد في ذاته اى في شئ حقيقية  
 مركب من الهولي والصورة كالجسم في ذاته اى في شئ ذاتة بسيط ليس بمركب منها  
 كالسواد والبيض وغير ذلك من الالوان فان العقل يخترع فيه القويشي يقوم مقام  
 الجنس وشئ يقوم مقام افضل ويوجد في الجنس مراتب ثلاث كما علمت لكن المركب  
 من الهولي والصورة يحصل معنى الجنس عير اى شكل دقيق اى محتاج الى الدقة والكمال  
 لعدم ظهور الجنس لان المادة فيه ظاهرة ولا يظهر ان يكون ما هو مادة باعتبار صادق  
 على الشئ باعتبار اخر ظهورا تا بالظهر كونه جنسا ونفى البسيط تنقيح المادة فتعبر بشكل  
 لان البسيط لا تركيب فيه حقيقة فالجنس والمادة ليسا في حسب نفس الامر بل بفرض العقل  
 بفرض من التحليل ولا شك ان المعنى الذي يفرضه العقل صادق عليه ولا يظهر ان يكون  
 الشئ الصادق عليه باعتبار غير صادق باعتبار آخر لظهور كونه مادة له فان ايهما  
 المعين كما في المركب فان المادة فيه متعين وتحصل معنى الجنس انما يكون با بهما متعين  
 السبب اى جعل السبب معينا كما يكون في البسيط فان الجنس باعتبار معنى يفرضه العقل موجود  
 فيه والمادة انما يكون بجعله معينا بحيث لو خذ بشرط لا شئ وهو معين بالنسبة الى لا بشرط  
 شئ الذي هو مرتبة الجنس اعظم لانه طور ورا طور ما يحكم به العقل لسببونه لان المركب اذا  
 علم فيه تميز ان العقل ياتي فيه حسب الظاهر من ان يحل احدهما على حقيقة الآخر فتخلص  
 الكلام ان الفرق بين الجنس والمادة والنوع انما هو بالاعتبار والتفاوت بينهما اعتبارا  
 بحسب ملاحظات العقل بان العقل اذا لاحظ الجنس كالجسم مثلا لا بشرط شئ من الزيادة ونقص  
 بل كيف ما كان ما خذوا معا اولا ولو كان مع الف معنى فهو جنس عام شامل لما تحته من  
 الاولاد ومجهول مبهم في ذاته وجاز ان يخاطب معه معان آخر متحدة معه حتى اذا لاحظ شئ

من هذه المعاني فلا يلحق الا على انه يعين شيئا مما كان الجنس مبهما بالنسبة اليه جائزا ان يكون له  
 كالجنس اذا لوحظ معه معنى الدامي فالناسي يعين الجسم بالنسبة الى ما كان مبهما وهو شموله لغيره  
 ويجوز ان يكون ناميا فالجسم من هذه المرتبة جنس محمول على كل مجتمع من مادة صورة ولا يعلم على  
 صورة هو وكم صورة ويطالب النفس بتحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفضل ليكون جسما محصلا واذا  
 الا ان شرط عدم الزيادة بان يؤخذ جوهر واطول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير  
 ذلك كالنمو والحس والتعدي والنطق وغيره فان اقترن به معنى من المعاني لا يكون متحد معه  
 في الاول بل يكون خارجا عنه غير متصل به ففي هذه المرتبة مادة وجزء من الانسان وليس محمول  
 عليه ويكون انسانا بالقوة اذا انضم اليه الناطق واذا لاحظ بشرط الزيادة بان يوفق مع معنى  
 الجسم معنى النمو والحس والنطق مشلخ يكون حقيقة محصلة ويصير نوعا كالانسان مثلا فالجنس مبهم  
 شامل للنوع والمادة فهما متعینان فالذي فيه التركيب من الیهول والصورة يكون المادة فيه  
 ظاهرة واخذها في مرتبة الجنس وجعلها مبهما يكون متغيرا واما ما ليس فيه مادة كالسائط ففصل  
 المعنى الذي يفرضه العقل حسب ما يكون سهلا وجعله متعينا في مرتبة المادة متغيرا في جميع الكلام  
 على حسب المرام وهذا هو الفرق بين الجنس والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة يعني كما ان  
 بين الجنس والمادة تغايرا اعتباري واشتقاق حقيقي لك بين الفصل والصورة تغايرا اعتباري انما  
 حقيقي وذلك بان الفصل اذا اخذ لا بشرط شي كان فصلا ومحمولا على الانسان اذا اخذ بشرط  
 كان نوعا ونفس الانسان اذا اخذ لا بشرط لا شيء كان صورة معارة له غير محمولة عليه لكونها علته  
 لمصلحة للنوع باعتبار المتقوم للجنس وهو الحيوان باعتبار الوجود والعلة بما هي علة غير محمولة على  
 المسائل لك ومن ههنا اي من ان الفرق

له قوله وذلك بان الفصل ان لم يل فرج اشخ بان هذه الاعتبار التثنية يخرج في كل كلي فالنوع كالانسان بالفرق  
 له الاشخاص اذا اخذ لا بشرط شي كان نوعا ومحمولا واذا اخذ لا بشرط لا شيء كان مادة بعينه الموضوع واذا اخذ  
 بشرط شي كان تخفوا والعرضي كالكتاب بالقياس له زيد اذا اخذ لا بشرط شي كان محمولا ومتى اشتق بالعرض من ان  
 بشرط لا شيء كان عرضا ومغايرا واذا اخذ لا بشرط شي كان زيدا كاتبا بالجملة ههنا اصطلاحان الاول اعتبار  
 في الامور المحصلة وهذا يجزى في الطبائع المهيئة بالنسبة الى المنهيات في وحدتها المهيئة بالذات او  
 بالعرض والثاني اعتبار الكمية بالقياس الى الامور المهيأة لغيرها كالمادة في آية طبعية بالنسبة

بین الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار فتعقلون اى تشع من لسان الحكماء  
ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة اى اذا كان اشئ مركباً في الخارج بين  
المادة والصورة فمأخذ باعتبار العقل جنساً وفصلاً فالمادة والصورة من الاحزاب الخارجية  
والجنس والفصل من الاحزاب الداخلية ولا يخلو من هذا استلزام التركيب الذهني للخارجى واشياء ذاتية  
الذهنية مع الخارجية قال في الحاشية ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من المركبات  
الخارجية ليس لها حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبار الحدود وقت الحد ووقت  
من قبيل تعدد الاعتبارات للشيء الواحد فلا يرد ان الاحزاب الخارجية ذاتيات لها فلو كان لها  
اجزاء عقلية لغير يلزم تعدد حقائقها فتفكر فانه دقيق انتهى قوله ومن ههنا الخ اى من قولهم ان  
الجنس مأخوذ من المادة والفصل من الصورة والتفاهر اعتبارى يلوح اى يظهر ان ما في الشرح  
المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حدود عقلية بانه قال بالجملة مجموع الاحزاب  
الخارجية تمام حقيقة التركيب في العقل كما انه تمام حقيقة في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية منها  
للكل الاجزاء كان مجموعها الغير تمام هيئة التركيب في العقل فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان في  
العقل وانهم محل بحث اى ما قال شارح المواقف محل نظر ليس تمام لان تفاهر اعتبارات الحدود  
ولا يستلزم تفاهر الحدود وحقيقة وانما يستلزم تفاهره تفاهر الحدود ذات بالذات وههنا ليس كذلك  
لان التفاهر بين الاحزاب الخارجية والذهنية انما هو بالاعتبار كما عرفت فصار من قبيل تعدد  
الاعتبارات للشيء الواحد وهو لا يستلزم تعدد هذا الشيء قوله فلا يرد الخ اى اذا كان من قبيل  
تعدد الاعتبارات فلا يرد من الاخبار الخارجية ذاتياتها فلو كان لها اجزاء عقلية لغير يلزم  
تعدد الحقائق للتركيب لانه بحسب الاحزاب الخارجية صار حقيقة وبحسب العقلية حقيقة اخرى و  
الشارحين ايد قول شارح المواقف فان شئت فارجع الى شرحه ولحوف الالفاظ تركته  
وههنا اشكال قوى بتفسير الجواب عنه اورد

له قوله وبعض الشارحين الخ لعل المراد به القاضى احمد على حيث قال في شرحه اقول في تركيب العقلية  
مذهب مذهب شارح المواقف وصاحب الحاشيات لى ان التركيب الذهني من الاحزاب الخارجية  
يتحقق فيها ليس له تركيب خارجي مستدلاً بانه لو لاه لكان لشيء واحد ان تامان اذ لا شك في  
التعدد بالجنس والفصل وقد صرح الشيخ في الحكمة الشرقية ان التعريف بمجموع الاحزاب الخارجية  
محمد بن تمام مولانا خادم احمد

قدوة العلماء وتلك العرفاء وشريفة العصر وحيد الدهر فضل المتأخرين وبرهان المتقدمين  
 حسنة من حسنات المسلمين مولانا واستاذنا العالمين نظام الملوك والدين نور الله مقدسه  
 واخاض علينا فيوضه وبركاته في حاشيته بما حاصله ان الحكماء يقولون ان هيولى العناصر كانت  
 هيولى الافلاك بالهيئة والصورة متحدة فيها فلو كان الفرق بين المادة والجنس في الصورة  
 والفصل بالاعتبار يلزم كون الفصل اعم من الجنس لان الصورة الواحدة مشتركة بين الجنس  
 والافلاك وهي متحدة مع الفصل فيكون فصلا مشتركا بينهما والمادة التي هي متحدة مع الجنس  
 لكل واحد من العناصر والافلاك على صورة فمادة العناصر مختلفة بها لا يوجد في الافلاك فصار  
 جنسا ايضا لا يوجد في الافلاك والفصل لا يوجد فيها كما عرفت فيلزم عموم الفصل من الجنس فخصه  
 الجنس من الفصل مع انه ليس كذلك ويلزم ايضا كون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة لان  
 الافلاك لكل واحد منها جنس وكذا العناصر لها جنس احدها الفصل لكل من الافلاك والعناصر  
 واحد ومنه الصورة الجسمية والافلاك يلزم كون حقيقة واحدة متحدة مع الحقائق المختلفة لان الفصل  
 حقيقة واحدة متحدة في الوجود مع الجنس واذا كانت الاجناس مختلفة فافهم فانه دقيق و  
 وبالتأمل حقيق وبما يتبين عنه ان المادة والصورة في مقام الجنس والفصل غير المادة والصورة  
 اللذين يتركب منهما الجسم اذا احدهما وهي الصورة الجسمية شاملة عامة لجميع الاجسام والاشياء  
 وهي المادة مختلفة فيها والتركيب بينهما تركيب الضمما بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة  
 صار التركيب منهما جسما والتركيب هناك تركيب استحاذي لان الوجود للجنس والنوع والفصل متحدة  
 وبما يسمى هناك بالمادة اعم وبما يسمى بالصورة اخص سبحانه الاول كيف ولوقيل بالتركيب  
 الاستحاذي هو ما يلزم بقرار احد المتحدین مع زوال الاخر لان الهيولى باق عندهم ونزول  
 الصورة التجريدية فعلم انه ليس بينهما اتحاد ثالثا في غير الاول فلا شك ان انما نشأ من اشتراك  
 اللفظ وعدم الالتفات الى الاختلاف في المقامين قبل في دفعه انه لا استحالة في زوال  
 احد المتحدین مع بقاء الآخر بعينه لا ترعى ان الشجرة اذا قطع لم يبق ثابها مع بقاء الجسمانية بعينها  
 مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل على اهم صرحوا بان الجسم مركب من جنس هو وجوده من فصل  
 هو قابل للابعاد والثلاثة مع اعتراضهم بتركيبه من المادة والصورتين المذكورتين فالقول بالثلاثة  
 بين المادتين والصورتين خلاف صحيح واجاب هذا القائل من عن نفسه بان الجسم ليس بـ

حقیقة واحدة متحدة مشتركة بين العناصر والافلاك بل اليه في حقيقة مبينة انما انحصرت اليها  
 الصورة تحصل يحصل منها جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المقومة من صورها النوعية مثلا اذا  
 تحصلت هيوية العناصر بالصورة الجسمية يحصل حقيقة مطلقة بالنسبة الى الانواع العناصر اذا  
 تحصلت هيوية تلك بها يحصل حقيقة مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المقوم بالصورة النوعية  
 للافلاك وانت خبير بان هذا ايضا خلاف صريح لا نهم صرحوا بان الجسمية مشتركة بين جميع الاجسام  
 وانما الاختلاف بينهما بالصورة النوعية واخذوا في اصطلاح تعريف الجسم بايراد الفاظ عامة  
 يشتمل جميع الاجسام علوية كانت او سفلية فالقول باختلاف الاجسام في الجسمية المطلقة  
 لا يصحح اليه في الحق ان هذا الاشكال متغير الجواب ولهذا اسكت عنه اولو الباب واحالوا  
 الى تأييد الله ليسر للصواب واليه المرجع والمآب في كل باب الرابع اي لمبحث الرابع قالوا  
 اي المستقيمون ان الكلّي الواقع في تعريف الكليات الخمس جنس صادق عليها داخل في  
 حدودها الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام لان تعريفها لا يخرج عن  
 كلي لفظا او تقدير او هو امي الكلّي اعم من الكليات الخمس لكونها جنسا لها والجنس يكون عاما  
 جنس له واخص من الجنس الذي هو من الكليات الخمس لان الكلّي اذا كان جنسا لها فينبغي  
 عليها ان جنس مضار فردا له والفرد يكون اخص مما هو فرد فيكون الكلّي اعم واخص من الجنس  
 معا وهو مع اذ يلزم اجتماع المتناهيين تلخيص الكلام ان الكلّي الواقع في تعريف الكليات  
 الخمس جنس لها لان الجنس هو المقول على الكثيرة المختلفة بالحقائق وهذا الكلّي محمول على كليات  
 الجنس المختلفة بالحقائق مضار جنسا لها فالجنس الذي هو من الكليات الخمس يكون جنسا  
 له واعم منه ايضا له خوله في تعريفه وصدقه عليه وعلى غيره من الكليات كالنوع والفصل  
 وغيرها ولا شك ان معنى الجنس صادق على هذا الكلّي لانه مقول على الكثيرة المختلفة  
 وهو الكليات الخمس مضار فردا من الجنس والفرد يكون اخص مما هو فرد فيكون هذا  
 الكلّي اخص من الجنس وقد علمت انه اعم مضار اعم واخص معا وهذا اجتماع المتناهيين  
 وهو بطر وحله اي حل البحث الرابع ان كليات الجنس اي كون الجنس كليا باعتبار الذات  
 ذات الجنس لان الكلّي داخل فيه وذاتي له وجنسية الكلّي اي كون الكلّي جنسا للجنس باعتبار  
 العرض اي من حيث ان الجنس خارج عنه وعارض له لكون معنى الجنسية غير داخل في ماهية  
 الكلّي واعتبار الذات غير اعتبار العرض فاعية الكلّي من الجنس باعتبار ذاته وكونه فردا له



وخصیة الکلیۃ باعتبار عروض معنی الجسیتیة له فالاعیة والاختیة باعتبارین لا باعتبار واحد  
 فی اصل الحمل ان مفهوم الکلی داخل فی مفهوم الجنس جزرا لمفهوم فمصدق قولنا الجنس کلی نفس  
 الجنس لان الکلی ذاتی له ومصدق الذاتیات لا یکون الجنس ذات الموضوع كما تقر فی موضع  
 ومصدق الجنس علی الکلی بواحدة عروض معنی الجسیتیة له فهو بالعرض لا بالذات لان مفهومه  
 غیر داخل فی مفهوم الکلی فمصدق قولنا الکلی جنس لیس نفس ذاته بل ذاتة من حیث انه معرّف  
 لخصیة الجسیتیة لما تقر فی موضع ان مصداق العرضیات ذات الموضوع مع حیثیة زائدة علیه  
 فیکون خصوص الکلی من الجنس باعتبار عروضه خصیة الجسیتیة له لا باعتبار الذات فلهذا  
 الذات والخصوص باعتبار العرض واعتبار الذات غیر اعتبار العرض ویتفاوته الاعتبار  
 بتفاوت الاحکام فلا یاس بکون الکلی اعم باعتبار واحد من باعتبار آخر وانما ملح اذا کان  
 من الجهة واحدة قال الاستاذ المحقق قدس سره فی شرحه ان الکلی كما یحمل علی الجنس بالنظر  
 الی ذاته کما یحمل علیه بالنظر لى عروضه فان الکلی كما یعرض لنفسه لکونه من الکلیات المتکثرة  
 النوع کما یعرض للکلیات الجنس الیفرع قطع النظر عن کونه جنسا لها فیکون العموم والخصوص  
 من جهة العروض واما اشار الی هذا الاستاذ الاستاذ کمال الملک والدین فی تعقیقاته علی هذا  
 الکتاب الیفرئال فیہ ومن ههنا ای من هذا الحمل تبین ای یظهر جواب ما یسأل فی الاشکال  
 وهو ان الکلی فرد لنفسه اذ یصح ان یقر الکلی کلّه فهو ای الکلی غیره ای غیر نفس الکلی لان فرد شیء  
 یکون غیره وشیء یصح سلبه عما هو غیره لم یصح سلب الکلی عن نفسه وسلب الشیء عن نفسه مع  
 فیصل یقال ان الکلی کلی لان معناه یصدق علیه وعلى غیره کالانسان مثلا فیکون فرد  
 للکلی کثیره من افرادہ ولا شک ان فرد شیء یکون جنس منه فیکون غیره اذا اخص بغيره  
 الا اعم فیکون الکلی مغایر الکلی ویصح سلب شیء عن غیره فینص سلب الکلی عن الکلی الیفر فیقال ان  
 الکلی لیس کلی وهو سلب الشیء عن نفسه وسلب الشیء عن نفسه مع لان کل شیء یتبث نفسه بالضرورة  
 وتبین جواب هذا الاشکال من اهل بان صحت السلب واستحالة باعتبارین من حیث الفردیة مع  
 قطع النظر عن الفردیة لا یصح السلب اصلا والا یلزم سلب الشیء عن نفسه فالسلب واستحالة  
 باعتبارین فان الاول باعتبار عروض حصته له والثانی بالنظر لى ذاته ففعل القائل المعنی  
 ملازمة الجسیتیة والنظر لى وحدة اللفظ نعم یلزم کون حقیقة الشیء مثل مفهوم الکلی عینا له ای ملک  
 اشیء وخارجا عنه لى من ذلک اشیء فیه اشارۃ الی سؤال وهو ان الجواب عن ايراد سلب

اشیء عن نفسہ وان ظہر ما سبق لکن یرد کون حقیقۃ الشیء عینا لہ وخارجا عنہ لان مقصود  
 نفسہ فیکون عینہ ولانہ فرد منہ فیکون خارجا عنہ اذ الکلی کما یصدق علی الانسان کما یصدق  
 علی الکلی الفرد کما ان الانسان لیس داخل فی الکلی لک الکلی الذی ہو فرد الفریس بدخل  
 فی مفهومہ والا یلزم الدور لتوقف اشیء علی ما ہو داخل فیہ فصار الکلی موقوفاً علی فرد وکان  
 الفرد موقوفاً علیہ وبذا ہو الدور فلا یکون الا خارجاً فیلزم کون اشیء عینا وخارجاً فیہ لا یلزم  
 علی ظنم الا یراد السابق واقوی منہ لظہور استحالة لکنہ مدفوع بالجواب الذی اشار الیہ بقوله  
 ولکن لما کان ہذا اللزوم باعتبارین ای اعتبار المہیۃ والفردیۃ فلا یلزم الخذ وحاصلہ  
 کولین اشیء عینا لشیء وخارجا عنہ والکائن اجتماع المتناہیین فی شئی واحد ولکن لما کان باعتبار  
 فلا یلزم فرد فیہ فالعینیۃ باعتبار المہیۃ والفردیۃ باعتبار الفرد ولو کان باعتبار واحد یلزم الخذ  
 التبتہ ومن ثم ای من اجل کون اختلاف الاحکام بتفاوت الاعتبار فیہ لولا الاعتبارات  
 ای معرفتہا بطلت الحکمۃ ای بطلت معرفۃ احوال الموجودات لان معرفۃ احوال الموجودات  
 الحقیقیۃ موقوفۃ علی تلك المعرفۃ والمراد بطل علم الحکمۃ لان اکثر مسائلہا مبنی علی معرفۃ  
 الاعتبارات والناس من المباحث فیہ ان کان ای الکلی موجوداً فہو ای الکلی شخص  
 معین لان الشیء ما لم یشتخص لم یوجد فاذا اشتخص فکیف مقولۃ ای محمولۃ علی کثیرین لان  
 الشخص تنوع عن التکثر والا ای وان لم یکن موجوداً کیف یکون اے الکلی مقولۃ ای خبر  
 معصلاً للجزئیات الموجودۃ کزید وعمر و بکر وغیرہم تلخیصہ ان الکلی لا یشخ اما ان یکون موجوداً  
 او معدوماً فان کان الاول یلزم کون الکلی جزئياً لان اشیء ما لم یشتخص لم یوجد فاذا کان  
 الکلی موجوداً صار تشخصاً التبتہ والتشخص ہو جزئاً فصار جزئاً فکیف یکل علی کثیرین ان کان  
 الثاني لم یکن خبراً معصلاً للجزئیات الموجودۃ کزید وعمر و بکر وغیرہم لانہا موجودات کیف  
 کیف یکون جزئاً معدوماً لان انتفاء الجزئ لیس یلزم انتفاء کل ما تنوع کون الکلی موجوداً و  
 معدوماً فیلزم الواسطۃ بین الوجود والعدم ہن وحلہ ای حل ہذا المبحث النہایس کل  
 موجود معرض الشخص ای یعرض الشخص لیس شخصاً یسلم عندہم فالقلت ان الواجب  
 تعانی موجود مع انہ لیس معرض الشخص لان الشخصۃ علیہ لا عارض لہ فکیف یسلم الکلیۃ  
 قلت ان المراد ان کل کلی موجود یکون معرضاً للشخص بقبریۃ المقام والواجب تعالی المر  
 کلی وذلك ای کونہ معرضاً للشخص دلیل تقسیم اے تقسیم الکلی اے الجزئیات والاشترک

ای اشتراک فیہا فان المعروفیۃ لقیۃ خروج العارض عنہ فی اصل الحکم ان ہذا الکلیۃ وسی کل  
موجود متشخص بمعنی معروض للشخص مسلم لکن لانہ عدم مقولۃ علی کثیرین بل کونہ معروضاً یوید  
المقولۃ لان العارض اذا کان خارجاً عن المعروف فالمعروض فی مرتبہ دانہ مع قطع النظر  
عن العوارض معنی مشترکابین اکثرین و محمولاً علیہا منقسماً الیہا فاختار فی الحکم کون الکلیۃ  
ولا یلزم الخدور الذی یرغمہ الباحث ودخول الشخص فی کل موجود ہم ہذا اشارۃ الی جواب  
سوال مقدور ہوا ان الشخص یجوز ان یكون الشخص داخل فیہ ولا یكون عارضاً لیکون دلیل  
التقسیم والا شترک فاشنع جملہ علی کثیرین فیلزم الخدور و ہو کون الکلی الموجود خبر یا تحریر  
الجواب ان دخول الشخص فی کل مودم و لانہ دخولہ بل ہوا معدنی یتبرع من الہیۃ  
نفسہا فی مراتب الوجود والطبایع الکیۃ یجوز ان یكون معروضۃ للوجود فی الخارج ادنی  
الذہن ولا یكون الشخص جزئاً منها والالم یکن کلیات لانہ اذا لم یدخل الشخص فی کل موجود لم  
یبق الفرق بین الشخصین کزید وعمر لانہما الانسان فقط والشخص لیس داخل فیہا لانا نقول ان  
ارید بعدہم الفرق انہ لا یبقی الفرق بینہما بحسب الحقیقۃ والہیۃ مسلم ولا الخدور فیہ فان افراد  
النوع الواحد کلہا متفقۃ الحقیقۃ والماہیۃ لا فرق بینہما اصلاً بحسب الہیۃ وان ارید عدم الفرق  
بینہما بوجہ من الوجود فہم فان الشخص وان لم یکن داخل فیہ لکن فی اللحاظ والعنوان مقبیر فیہ  
بحسبہ الامتیاز بینہما فی الاشارة الحسیۃ و ہوا الفارق فافہم الثانی من الکلیات ان الشخص  
النوع وجہ تاخیرہ عن الجنس وتقدیمیۃ علی الفصل ان ما ہو من احکام الفصل من کونہ مقوماً  
موقوف علی النوع اذا ما تم تحویل بہ النوع لم یلزم تقومیۃ وتقسیمۃ فلذا قدمہ علیہ و التقسیم موقوف علی  
الجنس و ہوا فی النوع المقول الممول علی تنفقۃ الحقائق فخرج بہ الجنس لانه محمول علی مختلفۃ  
الحقائق فی جواب ما ہو فخرج بہ الفصل لانه مقول فی جواب شیء لانہ فی جواب ما ہو والمراد  
بالمقولۃ المقولۃ صراحۃ لا ضمننا فاندفع الایراد بمقولۃ الحيوان علی تنفقۃ الحقائق الیہ فی  
قولنا زید وعمر وکبر و ہذا الفرس ما ہم لانه مقول بالذات علی المجموع و ہو مختلفۃ الحقائق و  
وان کان مقولاً فی ضمنہ علی تنفقۃ الیہ کل حقیقۃ سوار کانت نوعیۃ او حسیۃ او فصلاً او خاصۃ  
او عرضاً عاماً بالنسبۃ الی حصصہا الحاصلۃ بالاضافۃ الی ما اندرج تحتہا کحیوانیۃ الانسان  
والناطقیۃ زید وغیر ذلک من سائر الاقسام نوعیۃ عین حقیقۃ المحصص لانہا لیس حقائقاً  
الانہ الحقیقۃ المضافۃ فالتقلت ان الحصۃ عندہم ما یكون التفتید فیہ داخل مضافت عبانہ

عن المطلق مع التقید فكيف يكون تمام مبیة المطلق الذی ليس فیہ التقید اصلا فلا يكون النوعا  
لما قلت المراد بالصفة مبیة المطلق المعروف للتقید لا ما هو المشهور لا یقرب انه تسامح لاننا نقول  
لا یاس بالتسامح اذ كان فی حمل الکلام على ظاهر معناه فسادا ووقار جارا لتسامح فی کلامهم  
وقد یقال ای النوع على المبیة لست الامر الکی الحاصل فی العقل فخرج به الشخص لانه لا یصل فی افضل  
و یحصل فیہ فهو على وجه کلیة لا اشخصیة المقول صفة للمبیة علیها ای على هذه المبیة وعلى غیرها  
ای غیر تلك المبیة المحسوس فی جواب ما هو قولنا ای حملا اولیا ای بلا واسطة امر احسن فخرج به  
الصنف کارو می والرنجی فانه وان كان محمولا علیه وعلى غیره المحسوس فی جواب ما هو لکن بالذات  
بل بواسطه حملة على الانسان وهو محمول علیه فلما حمل المحسوس علیه ایضا فان قلت فطلق  
المبیة على ما یجاب به عن سوال ما هو فی حاجة الی قید الاولیة لا یراجع الصنف فانه لیس  
بمبیة بهذا المعنی قلت للمبیة ثلث معان الاول ما یجاب به عن سوال ما هو والثانی ما هو  
الشیء هو هو والثالث الامر الحاصل فی العقل والمقرظن ان معناه الحقیقی هو المعنی الثالث  
وهو سائل للصنف فلا بد عنده من قید یخرج عن النوع والا اول ای المقول على اکثره ملتفت  
الحائز فی جواب ما هو الحقیقی ای لیس بالی نوع الحقیقی لانه قدیم تحصیله وصار حقیقة نوعیة  
تمام حقیقة افراد ولانه اذا اطلق النوع فی عرفهم فالمتبادر منه هو المقول على اکثره المتقید  
المحتلوق والبتادر علامته كونه حقیقی والثانی ای ما یل علیه وعلى غیره المحسوس فی جواب  
ما هو الاضافی لیس بالی نوع الاضافی لان نوعیه بالاضافة الی ما قوته كالجیوان فانه نوع بالذات  
الان ما قوته هو تحسم الناس واما بالاضافة ماتحته فهو محسوس لانه هذا المعنی مجازی للثبوت ولم  
یصرح به لفهم لقوله الاول هو الحقیقی وبینهما ای بین النوع

قوله لا ما هو المشهور ولا ریب فی ثبوت النوع غیره اذ التقدير امر اعتباری عارض لحقیقة الكلية وليس بمحصل  
ومعنا فیما اذا لا یصیر بانضمام القید حقیقة كلية محصلة حتى يكون نوعا بل یصیر بانضمام التقید حمدا  
ویؤید ما قاله الشیخ فی الشفاران حیوان نسبة ای هذا حیوان من حیث هو حیوان التحقیق بالاشارة  
ولم تقیر فیہ النطق نسبة النوع الی الاشخاص لانه نسبة المحسوس بل انما هو المحسوس بالقیاس الی  
اشخاص حیوان من حیث انما صارت ناطقة وكذلك انطلق بالقیاس الی هذه النطق  
غیر ما خور مع الحيوانیة والضمایك لهذا الضمایك من غیر ان یغیر الناس واما لا یبین لهذا لا یبین ان  
حیث هو اربعین مشار الیه ۱۲ مولا خادم احمد رحمة

الحقیقة والاضافه عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الانسان ووجود الثاني بدون  
الاول في الحيوان ووجود الاول بدون الثاني في الصورة الجسمية الكلية على طريق الشايعين  
فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها وليست باضافي لعدم دخولها تحت الجنس فان قلت ان  
الصورة الجسمية هي الجوهر الحال في المادة فهي من افراد الجوهر داخله تحت فصار نوعا لها  
ايضا فلم يكن مثالا للنوع الحقيقي فقط قلت هذه الصورة من الفصول وهي بسايط لا يدخل  
تحت الاجناس بالذات وانما حل الجوهر عليها بالعرض لا يفر اذا كانت من الفصول  
غير النوع فكيف تكون من الانواع لاننا نقول ان الفصول وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الاجسام  
التي تقوم بها لكنها النوع بالنظر الى اشخاصها الحادثة في مواد الجسمية فافهم وقيل اي قال  
لبعض بينهما اي بين النوع الحقيقي والاضافي عموم وخصوص مطلقا لا من وجه ونهنا  
ما عليه القدماء قال في الخامسة الاول هو الحق من وجه يعني نظر الى مفهومها في ذلك  
الراي واما النظر الدقيق في المطلق فان كل حادث ولو ذاتيا فهو مسبوق بمادة بالضرورة  
الوجدانية والجنس والمادة متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الماطقة لاننا نقول  
بجبرها من كل وجه بل امرين بين والخط بين الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقل  
العشرة فانما لا تم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية ومباد كلية وان كانت موجودة  
فمستطمة في ترتيب آثارها في كذا متوسط الاجناس المتوسطه والناطقة فعلى تقدير وجودها  
في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما دهرها فمركبة والبساطة مطلقة من صفات الله  
تعالى فتدبر انتهى قوله الاول الخ اعم للخصوص من وجه هو الحق من وجه اي باعتبار  
بعض الوجوه وهو النظر الى مفهومها بحسب الظاهر فان الظاهر المفهوم يدل على كون الجبر  
نوعا حقيقيا بالنسبة الى اشخاصه واما يندرج تحت جنس ليكون نوعا اضافيا واما النظر  
الدقيق والتأمل الصادق يحكم بانه ليس نوعا حقيقيا لا يندرج تحت جنس اصلا بل كل نوع  
يندرج تحت جنس فلا توجد مادة افتراق النوع الحقيقي عن النوع الاضافي بالضرورة  
الوجدانية فان كل حادث ولو ذاتيا بحيث لا يبتدئ بعدم في زمان سبق بالمادة ولا  
يكسب في مسبوقية الحادث الزماني بالمادة فاذا كان الحادث بنوعه مسبوقا بالمادة فلا  
متحدان بالذات فصار مسبوقا بالجنس الغير داخله تحت فلم يوجد نوع من الانواع لا يكون  
داخل تحت جنس فكل نوع يكون داخل تحت فصار كل نوع حقيقيا نوعا اضافيا ولا عكس

وہذا ہوا معلوم المطلق قوله ولا یرد النفس الناطقة الخ حاصل الا یراد ان النفس الناطقة نوع  
ولیس داخل تحت الجنس اصلا تجردا عن المادۃ فوجہ النوع الحقیقی بدون الاضافی  
فقط بل بالیقینۃ النظر الدقیق وهو الاطلاق ووجہ عدم الورد وان النفس لیسیت مجردة من کلمہ  
حتى یکون مجردا تحت جنس بل امر بین بین ای بین التجرد وعدمه یعنی مجردة من وجہ مادۃ  
من وجہ آخر فلما خط من الحسبۃ التي ہی مادتها وجنسها فصارت من ہذہ الجہتہ داخلہ تحت  
جنس فان دفع الا یراد بها قوله ولا یرد العقول العشرۃ الخ حاصل الا یراد ان العقول النوعی ولا  
فی تجردا عن المادۃ فلو کان لها جنس یلزم اقرارنا بالمادۃ لان المادۃ والجنس متجان  
فسلم ان العقل نوع لا جنس بل فوجہ النوع الحقیقی بدون الاضافی ووجہ عدم الا یراد ان لا یتم  
کون العقول انواعا محصلہ کالانسان والفرس وغیرہا بل العقول مراتب عقلیۃ تخرج جہا بل  
ومہا کلیۃ للعوالم سواہا فی تربت آثارا لبعض وان كانت موجودۃ لا ختمۃ واخادۃ لبعض  
من الفیاض المطلق علی الموجودات متوسط العقول فتوسطہا فی تربت آثارا لبعض کتوسط اللانجا  
المتوسطۃ التي من المراتب العقلیۃ قوله اما النقطۃ الخ ہذا دفع لما قال البعض المتساو للنوع الخ الحقیقی  
فقط کالنقطۃ فانہا بسیطۃ لا خبر لها فلو کان لها جنس یلزم ترکیبها وہی نوع باعتبار النقطۃ  
الخصوصیۃ فالنقطۃ نوع حقیقی فقط لا اضافی فوجہ الحقیقی بدون الاضافی فی النقطۃ فصار لعموم  
بہیما عموم من وجہ حاصل الدفع ان لا یتم وجود النقطۃ بل لحظ موجود والنقطۃ منترکہ عنہ ولا وجود  
لہا فی الخارج وعلی تقدیر وجودہا فی الخارج انما ہی بسیطۃ فی الخارج ای لیس لہا خبرا متقدما  
اصلا واما البساطۃ فہنا بحث لا یکون لہا جنس ممنوع کیف یکون النقطۃ بسیطۃ بحسب الخارج  
والزمن معالان ہذہ البساطۃ اسطیۃ من خواص اقد تعالی ولیس غیرہ لبساطۃ کثافۃ  
وانت تعلم ما فیہ من ان ہذہ کلیۃ وہی کل حادث مسبق بالمادۃ بل المسبق بالمادۃ انما  
ہو الحادث والزمانی کما قالوا الا ان یکون ہذا تحقیق المعروض انکان مخالفا للحکماء یرد علیہم  
بالیوے الاولی فانہا من الحوادث الذاتیۃ مع انہا لیس مسبق بالمادۃ ودعوی الضرر  
فی ہذہ المسئلۃ فی خیر الخفاء لانہا لو كانت ضروریۃ کیف یتنازعون فیہا العقلار فلا یسمی الضرر  
فی ہذا المقام والنقص بانفسہ اردلان الکلام فی انہ بل للنفس حسیرا عم ام لا ولا یشیت بکونہا  
امر بین بین ان یشیت لہا حسیرا عم لان اضافۃ حسبۃ الجسم ولا داخلۃ تحتہ بخلاف الانسان  
بل من قبیل اضافۃ الجنس الفصل کا ضافۃ لجموع الی الی الناطق ولا کلام فیہ ولا ینفع المقصر



والقول يكون العقول امور عقلية غير مسلم لانها امور موجودة في الخارج كما استدلوا عليه الا  
 ينظر ان الامر اختار نذهب الصوفية لاند مذهب الحكماء وهو كما ترمى والقول باختصاص البساطة  
 بابتدئ تعالى في خير الخفاء لانه ان اريد به انتفاء التركيب الخارجي والذهني عنه فليس من خواصه  
 لان اصل وجنس الاجناس ايضا يتفق عنهما التركيبان وان اريد به انتفاء الكثرة بانه لا كثره في  
 الواجب تعالى اصلا فمسلم لكنه غير نافع لان الكلام في الاجزاء لا يتقرر ان الهيئة لمصلحة العقل  
 التي لا اجزاء فيها اصلا ليست الا الواجب تعالى وغيره من الهيات وان كانت بسبب طبيعة الكائنات  
 متصلة فافهم فانه دقيق وباتل حقيق قال الاستاد لمحقق قدس سره في شرحه والحق ان نسبة  
 بين الحقيقة والاضافي عموم من وجه واورد مثال تفارق الحقيقة عن الاجناس في الطبائع الثابتة  
 ونسبته فانها غير متصلة وصدق الجواهر عليها لا بالذات بل بالعرض لان الجواهر عرض  
 عام لها كما تقرر في موضعه فاقول وهو اي النوع كالجنس في هذه الاقسام فانها تجري في  
 فيها اما مفرد فالنوع المفرد لا يكون فوقه نوع ولا تحت نوع بل يكون مندرجا تحت  
 جنس فقط ومثاله العقل فانه مندرج تحت جوهر وهو جنس له وما تحت من العقل العشرة وهي  
 اشخاص له والعقل نوع لهذه الاشخاص والجنس المفرد لا يكون فوقه جنس ولا تحت جنس بل  
 يكون تحت النوع فقط ومثاله العقل ايضا على راي من قال بحسبته للعقول العشرة وكونها  
 انواعا او مراتب وهو عند المفرد والترتيب منحصر في الثالث اخص الكل اعم اخص من  
 كل الاجناس بحيث يكون مندرجا تحت كل جنس من الاجناس كالجوان فانه مندرج  
 تحت الجسم النامي والمطلق والجوهر واخص من جميع هذه الاجناس واخص من كل الانواع  
 بحيث يكون مندرجا تحت كل نوع من الانواع كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان وال  
 النامي والمطلق واخص من جميع هذه الانواع ومندرج تحتها السافل اعم من هذه الالوان  
 بالجنس السافل في الاجناس وبالنوع السافل في الانواع وهو مباين لجميع مراتب الاجناس  
 فانه لا يكون الانواع حقيقيا اعم لكل لعمم من كل الاجناس كالجوهر فانه اعم من الجنس  
 والمطلق والنامي والحيوان وليس فوقه جنس يكون اعم منه ومن كل الانواع كالجسم  
 والمطلق فانه اعم من النامي والحيوان والانسان وليس فوقه نوع اعم منه تعالى اعم من  
 الاعم بالجنس تعالى في مراتب الاجناس وبالنوع تعالى في مراتب الانواع وهذا الجنس  
 تعالى مباين لجميع مراتب الانواع فانه يكون فوقه جنس ليكون داخل في مرتبة من مراتب

الانواع والاخص من بعض الاعظم من بعض في مرتبة الاجناس والافانواع كما الجسم النامي  
فانه اخص من المطلق واعظم من الحيوان وكما الحيوان فانه اعظم من الانسان واخص من الجسم النامي  
المتوسط اى يسمى هذا الاخص الاعظم بالجنس المتوسط في مراتب الاجناس وبالنوع المتوسط في  
مراتب الانواع والمرتبة بينهما العموم والخصوص من وجه لوجود الجنس المتوسط والنوع المتوسط  
في الجسم النامي وصدق الجنس المتوسط في الجسم المطلق دون النوع المتوسط اذ ليس هو  
نوع ووجود النوع المتوسط في الحيوان دون الجنس المتوسط اذ ليس تحت جنس من النسب بين  
باقى الاقسام تعلم با دنى تامل ومذكورة في بعض اشروح فان شئت فارجع اليه ولان  
الجنسية اى كون الشئ جنسا باعتبار العموم اى كونه عامما هو جنس له والنوعية اى كون  
الشئ نوعا باعتبار الخصوص اى كونه خاصا عما هو نوع له سمي النوع السافل بنوع النوع  
والجنس العالى فبئس الاجناس هذا جواب سوال مقدر تخبر بالسوال انه ما وجه تسمية النوع  
السافل في مراتب الانواع بنوع الانواع مع انه بحسب الظاهر يقتضيه العلوكما في الجنس  
والجواب ان الجنسية باعتبار العموم فما يكون اعظم من الكل يسمى جنس الاجناس لوجود ذلك  
صفة الجنسية فيه لويس هو الا الجنس العالى فيسمى به والنوعية باعتبار الخصوص فما يكون  
فيه الخصوصية اكثر لوجود فيه صفة النوعية على الكمال فاللائق به ان يسمى بنوع الانواع وليس  
هو الا الانواع السافل لانه اخص من الكل فيسمى به الثالث من التكميلات الجنس السافل وهو  
المقول اى المحمول في جواب اى شئ هو في جوهره ليعنى اذ سل عن شئ بانه اى شئ هذا  
الشئ في ذاته فما وقع في جوابه يسمى فصلا فبئس الاول يخرج النوع والجنس لانها لا يفتا  
لان في جواب اى شئ بل هما مقولان في جواب ما هو كما عرفت والعرض العام الغير  
خرج به لانه لا يفر في الجواب اصلا ولقبوله في جوهره يخرج الناحية لانه لا يفر في جوهره بل  
عرضه لا يفر الا في شئ اما الطلب التميز عن

قوله ومذكورة في بعض اشروح لعل المراد به شرح جدي قدوة العارفين زبدة الكاملين المولوى محمد عبد الحق قدس  
سره حيث ذكر فيه والمرتبة بين كل واحد من النوع العالى والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط والسافل عموم من جوامين  
الجنس السافل والنوع العالى للتصادقهما في اللون الذى بحسب الكيفية فانه ليس تحت جنس بل انواع وفوقه جنس وهو الكيف و  
وصدق احد بهما دون الاخر في الحجم والحيوان اما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فلتصادقهما في الحيوان واخرهما في اللون والجسم  
النامي واما بين الجنس المتوسط والنوع العالى فلتصادقهما في الجسم وتفاوتهما في الجسم النامي واما بين الجنس المتوسط

والنوع المتوسط فلتصادقهما في الجسم الثاني وتلحقهما في الجسم والحيوان وهكذا قيل ١٢ مولانا خادما احمد بن محمد  
جميع الاغيار فيلزم ان يكون الحساس فصلا للانسان لانه لا يميزه عن الفرس وغيره من الماشيات  
في الحيوانية واما طالب التمييز في الجملة فالجنس كالحيو ان مثلا اليزيميز الانسان في الجملة  
عن الماشيات كالتجسيم فيصح وقوعه في جواب امي شئ البرفه دخل في الفصل فلا يتقيد  
الفصل ما لا لانا فقول امي شئ طالب التمييز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو وارباب  
المعقول اصطلاحا على ذلك فالحيوان والاشكان مميزا لكنه مقول في جواب ما هو فلا يدخل  
في الفصل فالقاسم ان العرض العام ليس مقولا في جواب ما هو ويميزه في الجملة فقلت  
الفصل ما يكون مقولا في جواب امي شئ ولا يكون مقولا في جواب ما هو فالعرض العام  
ليس كك على ان الاصطلاح وقع على ان الفصل لا يكون بعرض عام فافهم واما بشر  
له امي شئ الذي لا يكون داخل تحت جنس ذاتي له كالوجود فانه ليس له جنس يكون  
جزء له والا يلزم المحذور الفصل له امي لا يكون فصل اليز لان الفصل ما يميز شئ عن  
مشاركاته التجسيمه فاذا لم يكن له جنس لا يكون شئ مشارك فيه فلا يكون له فصل اليز  
يميزه عنه فالقاسم ان ما يعبر به الوجود يكون جنسا له قلت لا يلزم من التركيب العنواني  
في ذاته فالوجود في ذاته بسيط لا خبر له اصلا قال في الحاشية الوجود لا جنس له والا  
فاما ان يصنف بالوجود فيكون لكل صفة للجزء لكن لا يكون ذلك الجزء صفة لنفسه بل  
يكون صفة لسائر الاحسنة او فلا يكون العارض بتمامه عارضا وبالعدم فيلزم اجتماع  
المتقيضين واورد عليه امور منها ما في الحاشية القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون  
العارض باسرها عارضة لمعرض ذلك العارض فتقتض بالكثره فانها عارضة للمجموع  
مع ان الواحدة التي هي سبب سببها ليست عارضة له بتمامه بل بخبره وان اراد انه يجب  
ان يكون احسنة العارض عارضة اما للمعرض او لجزءه فلا حد ان يلزم كون الوجود عارضا  
لجزءه وجزءه لجزءه وجزءه لجزءه فمائل فيه فانه في مجال التفكير انتهى حاصله ان الوجود لو كان  
له جزء فاما ان يكون هذا الجنس متصفا بالوجود ويكون موجودا فيلزم كون لكل صفة للجزء لان الوجود  
هو لكل وجزءه اذا كان متصفا به صار صفة له وكل مشتق على جميع احسنه فحق الوجود ويكون هذا  
الجزء الموصوف به الوجود اذا كان الوجود مشتقا على تلك الجزء صفة له يكون هذا الجزء اليز صفة  
لنفسه والشئ لا يكون صفة لنفسه فهذا الجزء اليز لا يكون صفة لنفسه بل يكون الوجود صفة

لما استأجره ان لا يكون العارض اى الوجود بتمامه اى جميع اجزائه عارضا مع انه عرض  
عروضه فيلزم خلاف المقروض وان كان جبر الوجود متصفا بالعدم اى يكون معدوما  
وعدم الجبر فيلزم عدم الكس فيلزم عدم الوجود في جميع الوجودات بالعدم وهو اجتماع  
المتضامين وتحرير ما اورده عليه صاحب الحاشية ان رتبة انه ان اريد يكون العارض بتمامه  
عارضاً انه يجب ان يكون جميع اجزائه ارض عارضا للمعرض ذلك العارض المتقوض  
بالكثرة فانهما عارضه للجمهور وليقال له انه كثر مع ان الواحدة التى هي جبر الكثرة ليست  
عارضه للجمهور بتمامه لانه ليس بواحد بل هذه الواحدة عارضه لجبر الجمهور فعلم انه لا يجب  
كون جميع اجزائه العارض عارضه للمعرض وان اريد يكون العارض بتمامه عارضاً  
انه يجب ان يكون اجزائه العارض عارضه للمعرض نفسه والجبر فلا حدان يلزم في  
الوجود كونه عارضاً للجبره وجبر الوجود يكون عارضاً للجبره وجبر جبره يكون عارضاً للجبره  
جبره فلا يلزم عروض الشئ لنفسه سلم تيم الدليل على بساطة الوجود قوله فمماثل العلم لسلالة الشئ  
الى ما اجيب عنه بان اللاحية او التعلية والخارجية متلازمان فلو كان الوجود مركباً  
فاجزائه تكون موجودة متميزة ولا بد من انتهاءها لبطان غير المتناهي فلا بد من جبر  
واحد ليرض له الوجود فاما ان يعرض له بالكلية فيلزم عروض الشئ لنفسه او بغيره فلا يكون  
العارض بتمامه عارضاً وانت جبراً به يندفع الايراد بهذا الجواب عن التامنين بالانها  
واما غيرهم فالاياد عليهم بحاله وقد يجاب عن اصل الدليل باختبار الشئ الثاني وهو ان  
اجزائه الوجود ليست متصفة به كما ان اجزائه الوجود ليست بدار وتحصل من اجتماعها دار  
ولا يلزم اجتماع المتضامين لاننا نقول يكون الوجود موجوداً بل يدور من المعقولات الثانية  
وقد يجاب باختبار الشئ الاول ولا يلزم المعرض المستحيل فان العارض لا اعتبارى كغيره  
والحق ان الوجود بالمعنى المصدرى الذى يعبر عنه بالفارسية يستلزم بساطة لانه انتراع غير  
متاصل فلا يكون له نفس وفصل واما الوجود بمعنى ما به الوجودية فبساطته في جبره  
فانهم فان فصل الشئ عن مشارك له في الجنس القريب كالحیوان مثلاً فمقرب اى قسمة  
بفصله قريبا كالناطق فانه منير الانسان عن مشارك له في جنس القريب وهو الحيوان  
او البعيد اى من غير مشارك الجنس البعيد كالبسم النامي فبعيد اى فمماثل فصل يسمى فصلاً ابداً  
كالحيوان فانه منير عن مشارك له في الجنس النامي لا عن مشارك له في الحيوان

ووجه التسمية ظاهر للقرب في الاول والبعيد في الثاني له اى لفصل النسبة في النوع بالمقوم  
 اى دخوله في قوامه وحقيقته فيسمى لفصل بهذا الوجه مقوم للنوع كالناطق بالنسبة الى الانسان  
 فانه داخل في قوامه وجزء لتحقيقه لان حقيقة الحيوان الناطق ولا شك ان الناطق جزء  
 منه كل مقوم داخل في القوام للعالي اى للنوع العالي مقوم داخل في القوام للنوع السافل  
 فان العالي داخل في قوام السافل وما هو داخل في قوامه يكون داخل في قوام السافل  
 ايضا لان جزء الجزر كالحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقوما للانسان ايضا لان الحيوان  
 جزء للانسان فما كان جزءه يكون جزءا له ايضا والمراد بالعالي الفوقاى لا ما يكون فوق  
 جميع الانواع ثم يندرج فيه المتوسطات ايضا ولا عكس اى ليس كل مقوم للسافل مقوما  
 للعالي لان السافل ليس داخل في العالي ليكون ما هو داخل فيه داخل في العالي  
 كالناطق فانه مقوم للانسان لدخوله في قوامه وليس مقوما للحيوان لخروجه عنه فان قلت  
 ان كل مقوم للعالي مقوم السافل قضية موجبة كلية وعكسها لا يكون الا جزئية فعكس  
 هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو صادق لان مقوم العالي ايضا  
 من بعض مقومات السافل فكيف يصح قوله ولا عكس قلت المراد بالعكس ههنا معناه  
 اللغوى لا الاصطلاحي او المراد بعكس الكلى والنسبة الى الجنس بالتقسيم اى يكون لفصل  
 بحيث اذا انقسم اليه يجعله شمين لا مقوما لخروجه عنه فيسمى لفصل بهذا الاعتبار مقوما كالناطق  
 بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانقسامه اليه شمم او بانقسامه اليه شمين وجودا شمم وعدا شمم  
 اخر وضار مقوما للحيوان الى الشمين كل مقوم للسافل اى كل فصل مقوم للجنس السافل ويجعله  
 شمين فهو مقوم للعالي اى للجنس العالي ويجعله شمين ايضا كالناطق فانه بانقسامه الى  
 الحيوان وجودا وعدا يجعله شمين كذلك بانقسامه الى الجسم النامي ايضا يجعله شمين الناطق  
 وغير الناطق فان السافل قسم للعالي فنقسمهم ام يكون قسما ولا عكس كليا بالمعنى الذى مر ذكره  
 وهو انه ليس كل مقوم للعالي مقوما للسافل لان العالي ليس قسما للسافل ليكون قسما له  
 كالحساس فانه مقسم للجسم النامي وليس مقسم للحيوان بل مقوم له قال الحكماء الجنس اعم  
 من العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة وهو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو  
 متحصلا مطابقا لما بهية النوع منها بما هو بل منزلة بين اثنين يكون هذه الحقيقة او تلك وترد  
 بين اشياء كثيرة لا يحصل اى الجنس الا بالافضل بانه اذا انقسم اليه صار متعينا ومتحصلا صالحة

ان الجنس والكان باعتبار مية وتلقا متحصل لانه في العقل معنى يجوز ان يكون هذا المعنى بنفسه  
اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود ولكنه منهم باعتبار ان شئ ما لا يكون لذلك  
معية متحصلة متميزة عما يشترك وبهذا انما يحصل بانضمام الفصل اليه فانه يتم حقيقة ذلك الشئ في  
تردده بين اشياء كثيرة فهو اى الفصل علة له اى للجنس اى يحصل له في العقل ويجعله مطابقا لتمام  
معية النوع وينزل ابهامه وتعيينه لنوع واحد من تلك الالوان التي كان صالحا لكل واحد منها  
فالفصل علة لتحصل للجنس وتعيينه في الذهن لاعلة خارجية لوجود الجنس اذ ليس للجنس وجودا  
لوجود الفصل في الخارج حتى يكون بينهما معاوية وعالية وليس الفصل اى فرع علة لوجود الجنس في الذهن  
والا لم يعقل للجنس بدون الفصل من الفصول فالفصل علة لتحصيل المعنى للجنس وتكميله لانه وجوده  
عينا كان اذ هو هذا النوع المرام على ما يقتضيه ظاهر الكلام قال الاستاذ المحقق عليه السلام  
للجنس باعتبارين الاول معنى انه يقع ابهامه ويجعله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا  
في هذا المقام ولا يتفرع عليه الفروع الالائية كما لا يخفى والثاني علية للجنس بحسب الوجود في  
الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونها بشر طائفة كباقي  
بعض الاجل من المتأخرين وهو الحق عندى انتهى كلامه وبين هذا على وجه التحقيق فان ثبت  
فارجع الى شرح فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا بيان اول فرع من الفروع الخمسة  
التي يتفرع على علية لفصل للجنس حاصلة انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يجوز كون فصل  
الجنس جنسا للفصل بحيث يكون مشتركا بين النوع الذي يدخل تحت هذا الجنس الذي هذا  
الفصل فصل له وبين النوع الآخر ليس يدخل تحت هذا الجنس ويكون هذا الجنس فضلا بالاسم  
الى ذلك النوع كما نرى لبعض في الناطق بانه مشترك بين الانسان والملك فهو جنس  
للانسان لا مشتركا بغيره وبين غيره والحيوان فصل لتمييزه عن الملك كما ان الحيوان جنس له  
لا مشترك بغيره وبين الفرس من الناطق فصل

قوله وبين على وجه التحقيق اعني قال حسن المحققين استاذ استاذى مولانا محمد حسن في بشرته  
وبانه على وجه التحقيق الثالث عندى ولا يخالف مرادهم ان الفصل في مرتبة بشر طائفة هو الصورة  
والجنس في تلك المرتبة هو المادة والاو بحسب وجود طبيعته مقوم للناس بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود  
فردنا والفردية الشخصية الخاصة فلو كان الصورة جنسا للفصل الذي هو المادة على تقدير الغرض يلزم الدور  
اختلاج وجود الصورة في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب لوجود طبيعته المادة ومردم الدور طاهرا او موكو خادما



يتميز عنه ويجوز عند ذلك البعض ان يكون لهية واحدة جذر ان يكون كل واحد منها جنسا ومضلا  
كما عرفت ووجه ما قال المصنف من عدم الجواز انه اذا كان لفصل علة للجنس فلو كان فصل للجنس  
لفصل كان معلولا فيلزم كون الشيء الواحد معلولا وعلة ويزاد وروح وليس بهنا جنس  
متماثلان لئلا يلزم الدور بل خشيته ايهام للجنس وحيثية تحصيل لفصل من حيث انها اخذ  
الاشطر شي حيثية واحدة والجواب عن الناطق بان الناطق بمعنى الجوهري الذي له النطق  
ادراك العقول لا فصل ليس مشتركين الانسان والملك لان مصداق هذا المعنى علة  
الصورة النوعية للانسان وهو مخالف للمية النوعية للملك وليس فصلا له اذ الفصل متوحد  
الصورة والفرق بينهما انما هو بالا اعتبار والصورة لا يكون الا في ماله مادة والملك  
ليس كذلك فلا يكون فصلا له فهذا الجواب مبني على اتحاد الجزر الذهني والخارجي كما قال  
السيد الزاهد في حاشية على شرح المواقف ومعنى ماله قوة الادراك والجان مشترك  
بينهما لكن هذا المفهوم ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله فافهم قال بعض الشارحين  
ليس المراد بفصل الجنس فصلا جرد للجنس فالجواب انه لا يكون لفصل المقوم للجنس كالحساس  
جنسا للفصل كالناطق لانه لم يقل بهذا القاعدة اخذة فلا حاجة الى المراد بخلاف ما سبق ولا  
يكون شيئا واحدا فصلا ان قريبان هذا فرع ثان من الفروع الخمسة المتفرعة على عقيد  
للجنس حاصله انه اذا كان لفصل علة للجنس فلا يكون شيئا واحدا فصلا ان قريبان في مرتبة  
واحدة والا جتمع على المحلول الواحد علتان مستقلتان وهو محتمل لان الفصل بانضمامه الى  
الجنس تصير شي المركب منها مية نوعية متحصلة فان كان الواحد منها كافيا في تحصيل الجنس  
فقد تمت به المية فصار نوعا بلا مرتبة لا يحتاج الى الفصل الآخر ويصير لغوا خارجا عنه المتعلق  
له والا يلزم استغفار الذات عن الذاتيات وان لم يكن الواحد منها كافيا بالضم اليه  
الآخر فمحصرا مجموعهما فضلا وهو واحد لا متعدد وهو المظهر ويجوز تعدد الفصل البعيد  
كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبة كالناطق للحيوان والحساس للحجم  
الناس والنبات للجم مطلقا وقابل العباد للجوهري فالتقت ان الحساس والمتحرك بالارادة  
فصلان قريبان للحيوان قلت ليسا فصيلين بل كل منهما اثر لفصله وربما يكون لفصل الحقيقة  
شيئا لا يدل على ذاته الا بعرض ذاتي فليشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق  
من النطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان شبه تقدم احدهما على الآخر

فقد اشتق له عن كل واحد منها اسم صحيح ربما يظن ان المعنوم من الاسمين انهما فصلان متفان  
 لتغاير مفهومهما والحساس والمتحرك بالارادة في هذا الموضوع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل  
 الحقيقي هو نفس الحيوانية التي هي معرفة الحس والحركة فاشتق له الاسم منها ولا يقوم اى لفصل القريب  
 الانواعا واحدا هذا فرع ثالث من الفروع الخمسة بانه ان الفصل لا يقوم الانواعا واحدا لانه  
 ان قوم نوعين فيلزم ان يكون للبسيط الذي هو الفصل اثران ولما كان هذا الدليل موقوفاً  
 على اثبات بساطة الفصل فالاولى ان يقر يلزم ان يتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين  
 لا يوجد في الآخر لانه ان قوم للنوعين من جنس واحد يلزم خلاف المفروض لان النوعين  
 يكون نوعاً واحداً اذا اختلفت الذات باختلاف الانيات واشتاد بها اتحادها فاذا كان اثر  
 القريب والفصل القريب للنوعين واحداً فهم متساويان بالذات مع انه فرض انهما مختلفان  
 فاذا كان جنسان للنوعين ومعلولهما فصل فاذا قوم احدهما لا يوجد الآخر ما لم يضم اليه  
 جنسية يوجد هذا الفصل الذي هو علمه للجنس الآخر فيوجد الفصل بدون الجنس الذي هو معلول  
 فتختلف المعلول وهو الجنس عن علمه وهو الفصل وهذا باطل وما يستلزمه وهو التقدم للنوعين  
 يكون الغير باطل فلا يقوم الانواعا واحداً وهو المطلوب ولا يقال ان اى لفصل الاجنسا واحداً  
 في مرتبة واحدة هذا بيان الفرع الرابع من الفروع الخمسة تحريره انه اذا كان لفصل علمه للجنس فلا  
 يقال ان الاجنسا واحداً لانه لو قارن جنسين ويكون علمه لهما يقوم نوعين في مرتبة واحدة  
 لاستحالة ان يكون النوع واحد جنسان في مرتبة واحدة فيلزم حتمت المعلول عن علمه لانه  
 اياه ولا يخفى عليك ان هذا التفرع والتفرع السابق مشتركان في الدليل فاثبات احدهما  
 بعينه اثبات الآخر فما الحاجة الى ابراده علا حدة فالاولى ان يستدل عليه كما قال الائمة  
 المحقق في سره ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقه عن المعلول فاذا وجد الفصل  
 القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقوم به فلا بد من وجود جنسين قريبين له في الهيئة الواحدة  
 فيوجد الهيئة واحدة جنسان قريبان مثلاً لا يوجد جنسان لهما في مرتبة واحدة قريبة كانت او  
 بعيدة وهذا خلاف تقريرنا تم وكل من هذا الفروع لا يخفى عن ضعفه والتفصيل في شرح المواقف  
 ان شئت فارجع اليه والفرع الخامس بنى بقوله فضل الجوهري جوهراً حاصلاً ان لفصل حاصلاً  
 ان لفصل اذا كان علمه للجنس فضل الجوهري يكون جوهراً لان الجوهري لا يوجد في موضوع اعني  
 المحل المستغنى عن الحال والجنس محل للفصل بحسب بعض الملاحظات العقلية ولفصل حال اذا كان

الحال عامة لمحل صار لمحل محتاجا اليه فصار مادة لا موضوعا فصدق لتعريف الجوهر انه لم يوجد  
 في موضوع فصار جوهر او قد يقال ان الفصل علة تقدم على الجبس فلو كان عرضا يكون حاله  
 والحال تياض عن محل فيلزم تاخره عنه وهذا لا يقال في اجزى في فصول الاعراض لاننا نقول  
 الضابط المذكورة انما هي في فصول الجواهر وبرهن عليها في مجتبه الهيولى والصورة و  
 في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها والاو في الاستدلال عليه مايل ان لم يكن  
 الجوهر جوهر او يكون عرضا بلزم ان يكون المعول وهو الجوهر اقوى من العلة وهو الفصل العر  
 العرض مبهم محتاج في تحصيله الى الغير فكيف يكون مقوما فالقلت ان كان فصل الجوهر جوهر  
 يكون الجوهر جنسا له وكلنا له حسن لا بد له من فصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهو الجوهر  
 فيكون له فصل ايضا وهكذا الى غير النهاية فيتناسل وهو محال قلت ليس كلما يصدق عليه  
 الجوهر يكون جنسا له بل انما هو جنس للماهية المتماثلة المركبة منه وكذا اساسا للمقولات جنس  
 لما تحتها من المركبات واما الماهيات البسيطة فصدقها عليها انما هو بالعرض وليست جنسا  
 يحتاج الى الفصول المميزة عنها خلا لا لاشراكية فانهم يجوزون كون فصول الجوهر اعراضا  
 وتيسكون بان السبر مركبا من قطعات انشعب والهيئة الوحدانية ولا شك ان السبر جوهر  
 والهيئة التي يميزها عن غيره عرض واجيب عن جانب المشايخ ان السبر عبارة عن قطع  
 المعروض للهيئة الواحدة وقوله في ممنوع ولا يجوز تركيب حقيقة واحدة نوعية غير اعتبار  
 من جوهر وعرض لانها متباينان غاية التباين فكيف يتركب منهما حقيقة واحدة لها وصف  
 حقيقة نعم يجوز في المركبات الصناعية التي لها وحدة اعتبارية لمجرد الاعتبار والصناعة  
 فالقلت ليس في تصريحا تم جواز التركيب بالجوهر والعرض فيما يعلم خلا فقم مع المشايخ  
 قلت انهم قالوا الصورة النوعية للجواهر اعراض وقد سبق ان الصورة تكون فصولا  
 فيلزم لهم القول بعرضية الفصل والتركيب من الجوهر والعرض وانت تعلم ان الجوهرين  
 مستقلان بالذات ليس احدهما محتاجا الى الآخر كاحتياج العرض والافتقار التام  
 يكون في العرض فالعرض او لم يحصل به هيئة وحدانية الا ان يدعى ان الوجود  
 يحكم بطلان التركيب منهما للتباين المقتولتين بالذات فافهم قال في الحاشية قال الشيخ  
 في الماهيات الشفاه ان من لم يجد الجوهر ان فكيف يكون الجبس لفصل جوهرين مع  
 اتحادهما قلت ليس بهما جوهران متعددان ثم اتحد ابل جوهر واحد هو جوهر واحد الجبس

والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شئ واحد بعينه الحيوان  
الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا موجودين بوجودين  
متغايرين بخلاف العرض والعروض فانها لا قابلية لها بذاتها للوجود والافراد او ان كانتا متحدة  
مع العروض والحل وهذا هو الفرق فاحفظه لما لم تجده من غيرنا انتهى توضيحه ان الجواهر  
لو فرض كونها موجودين على الافراد يكون وجود واحد هما متغايرا للآخر بخلاف العرض فانه  
ليس له وجود متغاير عن المحل واما الجواهر ان اللذان يتركب منها جواهر ليسا متعددين مستحيل  
اتحادهما في الوجود قيام وجود واحد منهما في الآخر بل جواهر واحد موجود بوجودين كالانسان  
فانه واحد موجود بوجود الجنس الذي هو الحيوان وذلك الحيوان هو بعينه الناطق فليست  
معنى الانسان الا الحيوان دخل فيه الناطق ولا تعدد في الخارج بان يكون الحيوان موجود  
في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيحصل منهما مية الانسان والالم يتصور حل  
لبعض على البعض بالمواطاة وبهنا اى في مقام الفصل شك من وجهين الاول اى الوجود  
الاول ما ورد الشيخ في كتاب الشفا وهو اى الشك ان كل فصل معنى من المعاني يقصد  
من شئ ويفهم منه فاما ان يكون الفصل اعم للمحمولات اى اعم من جميع ما يحل على شئ او يكون قاصدا  
تحت اى تحت اعم للمحمولات والاول اى كونه اعم للمحمولات فانه لو كان اعم للمحمولات يلزم ان يكون  
مقوله من المقولات لانها اعم للمحمولات وليس الفصل لك فيكون واقعا تحت الاعم واذا كان  
واقعا تحت الاعم فهو اى الفصل منفصل اى منفرد ومميز عن المشاركات لفصل بغيره عنها  
ونخص به فاذن اى اذا كان الفصل اعم عن المشاركات لفصل يلزم ان يكون لكل فصل  
فصل يتسلسل ويذهب الى غير النهاية حاصل الشك ان الفصل معنى من المعاني وكل معنى  
لا يخرج عن كونه اعم او دخلا تحت الفصل ايضا ان يكون اعم للمحمولات بحيث يحل على شئ ولا يكمل  
عليه شئ اصلا او خص واقعا تحت الاعم والاول مح لان اعم للمحمولات هو المقولات واما  
حكما والفصل ليس لك كما لا يخفى فلا بد ان يكون واقعا تحت الاعم فيكون فردا منه وذلك  
الاعم يكون ذاتيا له اذ كل مقوله ذاتي لما تحتها فلا بد له من اعم لفصل به عما يشاركه في تلك  
المقولة ونخص به وهو ليس الا الفصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهكذا الى غير النهاية  
وهو مح وحله اى حل هذا الشك وبيان الغلط فيه وهو انما لا اعم للفصل كل مفهوم سوار  
ما هو داخل تحت ذاتي له او بالفصل الذي يفيض بالمفهوم عن مشاركاته وانما يجب للفصل

لو كان ذلك العام الذي هذا المفهوم داخل تحته مقبولا داخل في قوامه وذاتيا له يخص هذا  
الجواب اننا لانعم ان الفصل اذا كان داخل تحته الاعم لا بد ان يفصل عن المشاركات لفصل  
لان الفصل كل مفهوم عن المشاركات بفصل ليس بضروري وانما يجب الانفصال بفصل  
اذا كان ذلك العام ذاتيا للفصل داخل تحته واذا كان الفصل بسيطا لا جزاء فلا يكون  
الاعم منه ذاتيا فلا يجب انفصاله عن المشاركات بالفصل فلا يلزم ان يكون كل فصل فصل ولا  
يلزم الش لا يقر لان الاجناس منحصرة في العشرة على ما هو المشهور وكل ممكن مندرج تحت  
واحد منها وهي ذاتيات لما تحتهما فاذا اندرج فصل تحت واحد منها تكون ذاتيا ولا يحتاج  
الى فصل فيلزم المحذور لان القول ان المقولات ليست ذاتيات لكل ما يندرج تحتهما وانما  
ذاتيات للماهيات المتصلة المركبة منها واما الماهيات البتية فليست ذاتيات لها وصدق  
عليها انما هو بالعرض والالم مثبت بسيط في نفس الامر وهو خلاف الواقع والثاني من  
الوجهين ما نسخ ابي نهرلي وهو اى الشك الذي نسخ للمع ان الكل كما يصدق على فرد  
واحد من افراد اى افراد الكل يصدق على كثير من افراد اى افراد الكل يصدق  
واحد لا فرق بين صدقه على الواحد من افراده وصدق على كثير من منها مجموع الانسنة  
والفرس حيوان لان الحيوان كما يصدق على الانسان وحده والفرس وحده كك  
يصدق على مجموعهما ايضا للتساوي الصائتين فله اى للمجموع فصلان قريبان وهما  
والصاهل حاصله ان الكل كما يصدق على فرد واحد من افراده كك يصدق على كثير من  
منها بلاتفاوت لان واحدا واحدا على الافراد كما هو فرد من افراده كك نفس الكثرة  
من حيث الكثرة اليفر فرد من افراده فيكون صدقه عليها على السوار فالانسان والفرس  
على الافراد كما هو حيوان كذلك مجموعهما ايضا حيوان لصدق عليها بلاتفاوت فلا بد بهذا المجموع  
فصل بغيره كما كان لكل واحد من الانسان والفرس فصل بغير واحد منهما عن الاخر فصل للمجموع  
هو الناطق والصاهل لا شك انهما انما

قوله ولا فرق الخ قال الحق الدواني في الحواشي القيمة كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق  
على الكثير منها كالانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمر و بكر وعلى جميعهم ككل واحد يصدق على كل واحد  
وعلى الجميع البتة الا انه يصدق على الواحد مع قيد الوحدة وعلى جميعهم مع قيد الكثرة اعني انه يصدق على الواحد انه  
انسان واحد وواحد على الجميع انه انسان واحد اعني انه انسان كثير وواحد كثير واطلاق صادق عليها السوار السوار

فيلزم ان يكون لمية واحدة وهي المجموع فضلان قريبان ههنا لا يثبت ابطال المقدمة  
 الممهدة انه يلزم على تقدير تمامها صدق العلة على المعلول المركب منها لانه اى المعلول مجموع  
 العلة المادية والصورية وهو اى صدق العلة على المعلول محم والا يلزم احتياج اشئ الى  
 نفسه حاصل الا بطلان ان المقدمة الممهدة وهي ان الصدق الكلى على فرد واحد وعلى  
 كثيرين سوار باطل لانه لو لم يطل وتمت يلزم صدق العلة على المعلول لان المعلول مركب  
 من بعين اى المادية والصورية وصدق العلة كما هو على احد هما كذلك على مجموعهما  
 ايضا فيصدق على المجموع المركب من المادة والصورة انه علة مع انه معلول فاذا صدق  
 عليه العلة يلزم كونه المعلول علة وهو محم لان المعلول محتاج الى العلة والعلية محتاج اليها  
 فاذا كان احد لهما عين الاخرى يلزم كونه اشئ محتاجا الى نفسه قال في الحاشية هذا  
 ابطال للمقدمة الممهدة بنار على تجوز الغضب او جعل البدئية بمنزلة الدليل انتهى قوله هذا  
 باطل دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذا لا يرد وليس على ادب علم المناظرة لان داتة ان المدعى  
 اذا ادعى شيئا لمخضم ان يمنع ويطلب عليه الدليل واذا استدعى على دعواه واثبت به دليل  
 ان يعارضه بدليل آخر على خلاف ما ادعاه واما اذا ادعى المدعى شيئا ولم يستدل عليه  
 فالحكم اذا نفاه واستدل على اطلاله من عند نفسه فترك منصبه وهو المنع وطلب الدليل عند  
 واخذ منصب الغير وهو المعارض المستدل فصار غضب المنصب وهو غير مسموع كما قال  
 في الشريعة وغيرهما وان نفى المدلول مع اقامته السائل الدليل على نفيه قبل اقامته  
 الدليل عليه ثم غضب ليس بمسموع عند المحققين واذا علمت هذا فاعلم ان المورد ههنا  
 استدعى على نفى المقدمة الممهدة وهي ان الكلى كذا يصدق على فرد واحد يصدق على  
 كثير من افراده لصدق العلة على المعلول مع ان المدعى لم يستدل عليه وقبل اقامته الدليل  
 منصب المخضم المنع وطلب الدليل على دعوى المدعى فلما لم يمنع وبطله بدليل آخر فترك منصبه  
 وهو المنع واخذ منصب الغير وهو المعارض والاستدلال فصار غضب المنصب في الايراد  
 وهو غير مسموع عند المحققين فلا يسمع هذا الايراد ولا حاجة الى الجواب فرفع المصنف التوهم  
 بقوله هذا اى الايراد ابطال للمقدمة الممهدة على تجوز الغضب في المناظرة لان بعض جوف  
 الغضب كركن الدين السيدى فالايادى على المذهب المجوز لا على طريق المحققين الذين لا يسمون  
 غضب المنصب ولا يجوزونه فلا يكون محم خلافاً داب المنة طرفة قد رد جعل دعوى البدئية



بمنزلة الدليل الخ هذا دفع أحسن للتوهم المذكور بان هذا لا يرد ليس على طريق غصب المنصب  
 بل المورد على منصبه لان المدعى للمقدمة الممهدة ادعى البدئية وقال شيخ بي فالمرور حول  
 دعوى البدئية بمنزلة ايراد الدليل فكان المدعى اورد الدليل على المدلول والمورد دفعه  
 وعارضه بدليل آخر وهذا منصبه لان انفي لعدا قامة الدليل معارضة فصار لا يرد على ادب  
 المناظرة واليه بقي المسامح للتوهم المذكور اصلا قد وقع توضيح المقال على ما خطر بالبال  
 وافتد اعلم بحقيقة الحال لان الاستحالة اى استحالة صدق العلة على المعلول المركب منوع  
 اى غير مسلم هذا دليل للاحتمال حاصل ان لصدق العلة على المعلول المركب والكان يلزم على  
 تقدير تمام المقدمة الممهدة لكن استحالة هذا الصدق غير مسلم لكونه من جتين فانه اى  
 المركب معلول واحد اى يصدق عليه المعلول من حيث انه واحد لا من حيث انه  
 كثير وعلته كثيرة اى يصدق عليه العلة من حيث انه كثير مركب من شئين فالمعلولية والعلية  
 ليستا من جهة واحدة ليلزم الاستحالة وكثرة جهات المعلولية لا يستلزم كثرة المعلولية  
 هذا دفع توهم عس ان يتوهم ان كثرة العلة تستلزم كثرة المعلول لان النسبة لى كل علة  
 وتوقف على كل منها واذا كان فيه كثرة لا يفتى واحد بل يكون كثيرا فكيف يقال ان المعلول  
 واحد وجال دفع ان الكثرة الحاصلة في المعلول من جهة العلة انما هى الجهات وكثرتها لا يستلزم  
 كثرة ما هى فيه حقيقة فكل جهة المعلول لا يستلزم كثرة المعلول حقيقة قال فى الحاشية  
 دفع توهم عس ان يتوهم ان كثرة العلة يلزم منه كثرة المعلول والا يلزم توارد العلل فاجاب  
 بان غاية ما يلزم كثرة جهات المعلولية الخ فافهم انتهى وتوضيحه ما عرفت لا يفرغ خلاصا الى المقدمة  
 الممهدة باطله والا لصدق شريك البارى على مجموع شريكى البارى كما يصدق على جميع  
 منها لان الكل كما يصدق على الواحد كذا لا يصدق على المجموع مجموع شريكى البارى شريك  
 البارى لما فر بعض شريك البارى وهو مجموع اذ هو من افراد شريك البارى لا يصدق  
 على المجموع وعلى الواحد فالمجموع الذى هو بعضه مركب لانه مشتق من غيرتين وكل مركب  
 ممكن لا يقتضاه لى غيره فيلزم منه ان بعض شريك البارى وهو مجموع ممكن مع كل شريك  
 البارى ممكن فيلزم كون المجموع ممكنا ومتصفا بصفات وهذا يخالف انما يلزم من المقدمة الممهدة  
 واذا كان اللازم باطل فالملزوم مثله فبطلت المقدمة الممهدة لان امكان كل مركب منوع  
 هذا جواب بنوع الكيفية وهى كل مركب ممكن باننا لانم امكان كل مركب والقول بان المركب مختص

لئے اجتماع الاجزاء وكل مستقر ممکن غیر مسلم فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضی  
ای فرض وجود شریکی الباری لا یضرب الا متناع فی نفس الامر حاصله ان المركب علی شین مرکب  
حقیقہ واقعی و مرکب اعتباری عقلی ترکیبہ اختراع العالیس و حقیقہ فالاول محتاج فی الوجود والتو  
لئے اجزاء فیصیر ممکنا بخلاف الثانی فان افتقاره لے اجزاء انما ہو باعتبار اختراع  
العقل و فرضه و افتقار الاجتماع لے الاجزاء علی تقدير الوجود الفرضی و اختراعه لا یضرب الا متناع  
فی نفس الامر فیحوز ان یشکون هذا المركب مستحسنا فی نفس الامر و محتاجا و مقتضرا بحسب الفرض  
فلا یلزم کون اشئی ممکنا و متنعا فی نفس الامر و قد سیجاب بان هذا التركيب بنفس ذاته ممکن  
و باعتبار خصوصية الاطراف متنوع فالامکان و الامتناع من جہتین فلا احتمال فیہ و قد  
یجاب بان هذا الافتقار لا یوجب الامکان لان موجبہ هو الافتقار فی الصدور لاسی  
التالیف فلا یستلزم الامکان فانهم الا ترى انه ای امکان شریک الباری یستلزم الملح  
بالذات و هو عدم وحدۃ الواجب تعاضی فلا یكون هذا المجموع ممکنا بذاتاً یحید لعدم امکان  
هذا المجموع فان لم یکن لا یستلزم الملح و هذا مستلزم الملح لان الامکان المركب یستلزم امکان  
اجزائه فامکان مجموع شریک الباری لیس وجوب امکان کل واحد من شریک و شریک الباری  
لو کان ممکنا لم یبق وحدۃ الواجب تعاضی و عدم وحدۃ الواجب تعاضی بحال ذات فاما  
یستلزمه لا یكون ممکنا لان لم یکن لا یلزم منه الخ قال فی الحاشیۃ لا یقر عدم العقل الا بالذات  
هو من الممكنات یستلزم عدم الواجب الذی هو من الممكن بالذات فاستلزم الملح بالذات  
کیف یكون و لیلا علی عدم کونها ممکنا لاننا نقول الاستلزام ہناک لیس بالنظر لے ذات عدم  
العقل الا اول بالنظر لے علاقہ العایۃ و اما ہنا فیلزم کون المتنوع ممکنا و ہذا لحقیقہ نظر لے  
ذاتہا محال الثقی حاصل الا عراض ان قولکم امکان المستلزم الملح غیر مسلم لان عدم العقل الاول  
ممكن لانه لیس بواجب حتی یكون وجودہ ضروريا و عدمہ متنعا و یستلزم عدم الملح و ہو عند  
الواجب لان الواجب تعاضی عتہ تامۃ للعقل و العقل معلول و لا یكون المعلول بذاتہ

معد واما لم يعدم علتة فلو كان عدم العقل ممكنا يجوز وقوعه وهو يتلزم عدم الواجب  
 الملح فاما يمكن يستلزم الملح بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا ومحصل الجواب  
 ان مرادنا بعدم استلزام الممكن ان الممكن بالنظر الى ذاته لا يستلزم الملح وان كان يتلزم  
 بالنظر الى امر اخر فذات عدم العقل لا يستلزم عدم الواجب مالم ينظر الى علاقة العلية والعلية  
 بينهما فالاستلزام بينهما ليس بالذات واما في الممكن المركب من شرطي الباري يلزم كون  
 المستثنى ممكنا وهذه الحقيقة بالنظر الى ذاتها فلا يكون ممكنا فانهم وحده اى حل اشكالك  
 الذي نسخ له والحل تعيين موضع الغلط لسبب الفهم وهو مندرج في نسخ النوع مناسبة من  
 حيث التعرض للمقدمة معنيته ان وجود اثنين يتلزم ثالث حاصل منها وهو اى الثالث  
 المجموع وذلك اى المجموع واحد لا كثير فلا يكون لامر واحد فصلان بل مجموع الفصلين فصل  
 لتخصيصه ان قولكم مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان الناطق والصال  
 فصلان قربان له ومتعدان بالنسبة الى الانسان والفرس وهما ايضا متعدان  
 واما بالنسبة الى مجموعهما الذي هو امر واحد ليسا متعددين لان لهما وحدة الوجود كوحدة  
 الانسان والفرس ولهما مجموع كجموعهما فمجموع الفصلين من حيث الوحدة فعل للمجموع الانسان  
 والفرس من حيث الوحدة فصله القريب واحد فلا استحالة ولا يلزم وجود فصلين بشي واحد  
 قال في الحاشية وذلك لان لكل افتقار دون افتقار الاحضار ولو كان للاخبار  
 افتقار فهنالك المكان دون المكان الاحضار فتم وجود دون وجود الاخبار فبقائه  
 احق بالتدبير انتهى فتبين ان افتقار لكل دون افتقار الاخبار فكل مفتقر الى كل من الاخبار  
 الى الاخبار وليس وجودا لكل بعينه وجود الاخبار وامكانه امكانها وافتقارها افتقارها اليها  
 من كون الاحصية مفتقرة لفصلين كون لكل الافرغ مفتقرة اليه كافتقار الاخبار بل لكل مفتقر  
 الى المجموع الحاصل من الفصلين وهو واحد كما ان مجموع الكلبيين امر واحد فانهم لا يفر على هذا  
 على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه يلزم  
 الامران الثالث الحاصل من اثنين اى مجموعهما الى كل واحد منهما يتحقق الامر الرابع وبذلك يتحقق  
 يضم الرابع والسادس يضم الخامس والسابع يضم السادس الى غير النهاية ليخص الايراد انه  
 لو استلزم تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية ان الثالث  
 اذا ضم الى الاثنين يحصل من الاثنين ومن الثالث امر اخر سواهما وهو الرابع وكذا الرابع

اذا انقسم الى كل من مجموع الاثنين والثالث فحصل امر خامس حاصل من ضم الرابع اليها وبكذا يذهب  
 الى غير النهاية فيلزم التسليم وهو محتمل ان وجود الاثنين لا يستلزم الثالث لاننا نقول الرابع اعتبار  
 اى تابع لاعتبار المعبر لا تحقق له في نفسه فانه حصل باعتبار شئ واحد وهو وجود الاثنين مرتين مرتبة  
 و مرة في ضمن المجموع وكلما تكررا جزاءه فموا اعتبارى والتسليم في الاعتباريات منقطع بانقطاع الاعيان  
 غير تابع الى غير النهاية فافهم تلخيص الجواب ان الثالث لا تحقق في نفس الامر لانه عبارة عن مجموع  
 المركب من الاثنين والرابع اعتبارى محض لانه لا يحصل الا باعتبار الاثنين مرتين مرة في نفسه  
 و مرة في ضمن المجموع وكلما هو كذا فموا اعتبارى اولو كان موجودا في الاعيان لكان جزاء الرابع  
 المتكرر مقدما على الرابع مرة بمرتبة لكونه جزاءه و مرة بمرتبتين لكونه جزاء جزاء وهو الثالث فيلزم  
 ان يكون موجودا بوجودين وهو محتمل ان الرابع ليس بموجود في الاعيان بل هو اعتبارى  
 وكذا الخامس السادس تابعا لاعتبار المعبر فاذا لم يعتبر منقطع ولا يتجاوز فالتسليم في الاعتباريات  
 منقطع غير تابع الى غير النهاية في الواقع فلا يلزم المحم فافهم وكن على بصيرة لئلا تشتت عليك الحق  
 من الفيض المطلق والرابع اى الكلى الرابع من الكلمات الخمس الخاصة وهو اى الخاصة وتذكر ان  
 ابا لموافقة الجزاء وتباويل الكلى وفي بعض النسخ هي الخارج عن حقيقة ما هي خاصة بالمقول المحمول  
 على تحت حقيقة واحدة نوعية اى الافراد الداخلية تحت حقيقة نوعية كالضاحك بالنسبة الى الانسان  
 فانه محمول على الافراد الداخلية تحت الانسان الذي هو نوع لها نوعية اى يكون محمولا على  
 مات تحت حقيقة واحدة جنسية كالماشي بالنسبة الى الحيوان فانه خاصة لافراده وهي الانسان  
 والفرس والغنم وغير ما داخلة تحت حقيقة جنسية وهي الحيوان المشترك فيها ومختلفة بحسب حقائقها  
 النوعية فالماشي خاصة للحيوان لاختصاصه به وعرض عام للانسان شموله له وغيره والخاصة  
 على قسمين شاملة ان عمت اى شملت الافراد اى افراد ما هي خاصة له كالضاحك بالقوة  
 للانسان فانه شال لجميع افراده وكالماشي بالقوة للحيوان لانه شال لجميع افراد الحيوان  
 والا اى وان لم يكن شاملة بل مختصة ببعض افراد ما هي خاصة له فغير شاملة لعدم شموله لجميع الافراد  
 كالضاحك بالفعل للانسان والماشي لك للحيوان والخاصة قد يكون للمجنس العالي كالوجود  
 لافى موضوع للمجوسر والمتوسط كاللون للجسم والنوع الاخصر كالكاتب للانسان وقد تكون لازمة  
 كذا كذا واي الثالث للثالث وقد تكون مفارقة كالماشي للحيوان وقد يكون عامة للماشي  
 كالكاتب وقد يكون منفردة كالكاتب للانسان وقد يكون مركبة كبادي البشرية وقد يكون

بالقياس اى شئ لا يوجب فيه وان لم يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذى الرجلين خاصة بالانسان  
 بالقياس الى الفرس دون الظائر وكل خاصة بنوع خاصة بنحسب وان علا ولا عكس ما قال  
 البعض ان الناحية الغير الشاملة خاصة للاخص انما تيم اذا كان الاخص واسطة في عروضها للخاص  
 واما على تقدير كونه سفيرا محضا فلا فافهم والخاص اى الكلى الخاص من الكليات الخمس العن  
 العام وهو اى العرض العام الخارج عن اى المقول المحمول على الخلق المتحققة كمالا  
 بالنسبة الى الانسان والفرس فانه خارج عن حقيقتيهما ومحمول عليهما وكل منهما اى كل من  
 الناحية والعرض العام ان امتنع الفكاك اى مفارقة عن العروض فلازم للزوم كالمزوجة  
 للاربعه والا اى وان لم يمتنع الفكاك عن العروض فمقارن لمفارقة كالكاتب بالفعل قال سبحانه  
 انما يفتنم العرض العام الى اللازم والمفارق مسامحة لان اللازم اللازم في الحقيقة لازم  
 للاعم لا للاخص فالما شئ حقيقة لازم للحيوان وليس لارمال الانسان واجاب عنه بعض الشارح  
 بانه يجوز ان يكون الاعم سفيرا محضا لثبوت اللازم للاخص لا يؤول اى المفارق بسبب كونه محض  
 الوصل او بطور كالا مراض المرتبة او لا اى لا يؤول لكن يمكن زواله كحركة الفلك ثم اللازم هذا  
 شروع في تقسيم اللازم الى اقسامه فاللازم المطلق اما ان يمتنع الفكاك عن المية مطلقا سواء  
 وجدت في الخارج او لا من معنى ان المية حيث ما وجدت كانت متصفة باللازم كالزوجة للزوج  
 فان الاربعه متصفة بالزوجة في الخارج والذين سوار كانت العلة ذات الملزوم او خارجة  
 او بضرورة ملاقة موجبة سوار كانت ذات الملزوم او غيره او يقال لعلة غير الذات او ضرورة  
 ناشية عن الذات بقرينة التقابل فالتفت ان الشئين لم يكن بينهما علاقة لا يمتنع الفكاك  
 احدهما عن الآخر والعلاقة منحصرة في العلية بالاستقرار فايكف بقرينة او بضرورة قلت  
 ان المصير لما نظر الى ان عدم عدم الواجب لازم لوجوده مع انه ليس بينهما علاقة العلية ثم  
 اللازم الى قسمين لعلة ضرورة بان يكون بدون اسناد الى علاقة العلية يسمى هذا اللازم للام  
 المية للزوم لما حيث ما وجدت او يمتنع الفكاك

فيل عليه يلزم منه تقسيم التقسيم الشئ الى نفسه والى غيره فان لازم الوجود ليس يمتنع الفكاك عن المية فكذلك قيل  
 اللازم لمتنع الفكاك عن المية اما يمتنع الفكاك عن المية او يمتنع الفكاك عن الوجود قلت لمقسم يمتنع  
 الفكاك عن المية اسم من ان يكون يمتنع الفكاك عن المية من حيث هو او عن المية من حيث الوجود فلا  
 يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ١٢ شرح مسلم كوكب عظيم

بالنظر الى احد الوجودين خارجي كالغير الجسم اذ هو متني يعني اذا وجدت المهيته في الذهن يكون غير  
 متفك عنها كالكلية والخبرية والجنسية والفصلية فانها لازمة للشئ باعتبار وجوده الذهني  
 وليس الثاني اى لازم الوجود الذهني معقول الاثنا اى محصل في العقل في المرتبة الثانية وهو غير  
 الذي حصل في العقل اولا وهو المعقول الاول فالمعقول الثاني ما يعرض للشئ في الذهن لا  
 يكون سجدا ام في الخارج قال الاستاذ المحقق في شرحه وهو يتناول قسمين الاول منهما  
 ما يكون الوجود الذهني شرطاً لعروضه كالكلية والخبرية والثاني ما لا يكون لك بل يكون  
 الذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية  
 فانها لا يحتاج في العروض الى الوجود والا يلزم للمجموعة الذاتية كما لا يخفى على من له  
 ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخفى عن لزوم شئ بهذا اشارة الى ان ما اشهر من ان  
 الدائم قسم من المفارق وان كان صحيحا بحسب النظر الجلي لكن النظر الدقيق يحكم بخلافه ويظهر  
 في اللازم لان الدوام لا يخفى عن اللزوم بسبب اذ دوام السبب لا محالة يكون بدوام  
 السبب المنتهي الى الواجب فينتج انفسا كما فيندرج في اللازم باعتبار النظر الدقيق ويقتل  
 ان يكون اعتراضا على الجمهور بان المفارق ممكن وكل ممكن لا بد له من علتة يكون وجوده  
 بسببها ضروريا لان الشئ ما لم يحجب لم يوجد فانتج عدمه بالنظر الى تلك العلة فصار  
 قسما من اللازم فلا يصح عده من المفارق بل لمطلق الوجود ودخل ضروري في لوازم الهيته  
 بهذا بيان ان الوجود ودخل في لوازم الهيته ام اختلف فيه فذهب بعضهم الى ان للوجود  
 المطلق دخلا في لوازم الهيته وان لم يكن بخصوصية الوجودين بدخل فيها كما في القسمين  
 الاخيرين والا لكان الشئ مستندا الى ما ليس بوجوده اصلا وذهب البعض الى ان لوازم  
 الهيته ليس للوجود فيها مدخل اصلا بل هي مستندة الى نفس الهيته من حيث هي مع  
 قطع النظر عن الوجود مطلقا وهذا هو نذهب المصروا اشار اليه بقوله والحق لا اى لا دخل  
 لمطلق الوجود في لوازم الهيته فان ثبوت اللوازم للهيته ضروري فلو كان للوجود دخل  
 في ثبوتها لما كان الوجود علتة للثبوت وهو ضروري والضرورة لا عليل ويحتمل ان يكون  
 اللام في الوجود عوضا عن المضاف اليه وهو العلة ويكون المعنى بل لمطلق الوجود الى  
 لمطلق وجود العلة دخل في لوازم الهيته ويكون هذا الكلام اشارة الى الاختلاف في كون  
 لوازم الهيته معللة ام لا والمشهور انها معللة ولا بد لها من وجود العلة وذهب المتأخرون



الى اننا غير معللة ولا يحتاج الى العلة واختاره المصنف واشار الى دليله بقوله فان الضرورة هي  
ما يكون ثبوته ضروريا لا باهر خارج لا يخلل اى لا يحتاج الى العلة فلو ازم الذات ثابتة لها كالاتي  
لا يحتاج في ثبوته الى امر آخر سوى البتة من حيث هي ولا ينفك عنها فلا تكون معللة  
كوجود الواجب على مذهب المتكلمين فانه خارج عن ذات الواجب ولا ازم لها ولا يحتاج الى  
العلية حتى يجب وجود العلة او لا عند المتكلمين وثبوته ضروري غير متعلل فم لا يلزم الدور والشر  
كما راعى الحكماء وهذا ذهبوا الى عينية الوجود للواجب تعالى قال في الحاشية اعلم ان الحكماء  
استدلوا على عينية وجوده بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا  
فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن مقتضيه يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه  
ان بعضهم عرفوا العرضي بالعلل والذاتي بالعلل فلهذا كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه  
في الوجود اذ لا معنى للعلية الا التقسيم في الوجود فيلزم اما تقدم الشئ على نفسه او موجوده  
بوجوده وان كانت غير الذات يلزم معلوليته ليستدلوا بمكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا  
اشارة الى جواب هذا الاستدلال لان العرضي اللزيم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج  
الى علة كالاتي انتهى فليس استدلال الحكماء ان الوجود اللزيم من ان يكون عينا او جزءا او  
والثاني باطل والا يلزم التركيب في الواجب تعالى وهو بسيط بحيث والتركيب فيه ممتنع و  
والثالث ايضا بطل لان ثبوت الخارج عن الشئ يكون معللا فلو كان الوجود خارجا عن  
الواجب تعالى وثابتا لفيكون ثبوته له بالعدة وبذا بدى عندكم حتى ان بعض الحكماء عرف  
العرضي بالعلل والذاتي بالاعلil فالفرق بين العرضي والذاتي عندهم انها هو بان الذات  
ليس ثبوت للذات بالعدة فعلية اما بالذات او امر آخر سواها فان كان الذات علة للوجود  
والعلة يجب تقدمه على العلول في الوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود الذي هو  
العلول فهذا الوجود الذي للذات عين الوجود الذي هو العلول او غيره فان كان عينية  
يلزم تقدم الشئ على نفسه لان وجود الذات مقدم على هذا الوجود وهذا الوجود بعينه وجود الذات  
فيكون مقدما على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير هذا الوجود يلزم كون الذات موجودا  
بوجوده وهو الوجود وان كان العلة امر آخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب تعالى  
الى غيره وكلما كان محتاجا الى وجوده لغيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى فثبت عن ذلك  
واذا بطل الاخير ان فاصح الحق في الاول وهو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب

هو الوجود بالبحث قوله وفيما ذكرناه الخ اى فيما ذكره المصنف المتقن اشارة الى جواب هذا السؤال  
 بان يكون الوجود خارجا وعرضا لازما لذات الواجب تعالى والعرض اللازم يجوز ان يكون شئ  
 ضروريا غير متقن الى العلة كالامكان فان ثبوته لا يحتاج الى العلة كاثبات الوجود لا يحتاج  
 الى العلة فما استدلل بالحكماء غير تمام والتحقيق ان لوازم الهمية على ثلثة اقسام منها ما يتقدم  
 على الوجود المطلق الملزوم بذه اللوازم كالامكان والتقدير والتقدير فليس للوجود المطلق ملزوم  
 في ثبوت بذه اللوازم الملزوم واما والاي لم الدور لان ثبوت بذه اللوازم مقدم على الوجود  
 فلو كان للوجود دخل لكان هو مقدما عليها هذا هو الدور ومنها ما يكون مساويا للوجود كالم  
 ففى ثبوته ايضا لا دخل للوجود والاي لم كون احد المساوقين علة للاخر وهو ينافى المستلزم  
 لان المساوقة عبارة عن التزام بحيث لا يتخلف احدهما عن الاخر في مرتبة وهما يلزم  
 يتخلف لان العلة في مرتبة تتخلف عن المعلول ومنها ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجة  
 اللازمة والفردية للثلاثة ولا شك في مداخلته وجود الملزوم في ثبوت بذه اللوازم له ثبت  
 من هذا ان الوجود المطلق ليس له مداخلته في اللازم المطلق وهذا هو مراد المصنف بقوله وان  
 مداخلته الوجود المطلق ليست لضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر التفصيل في شرح  
 الاستاذ المحقق قدس سره وايضا هذا التقسيم آخر لللازم اللازم اما بين وهو اى اللازم البين  
 عن الذي يلزم تصوره اى تصور

اقول تحقيق الحق يقبض خلاف ما ذكره ذلك بوجوهين الاول على ما قول ان الوجود يطلق على معنيين الاول  
 النفي المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع الاعتبار المتغير وتنزع المنزع عن الوجود الحقيقي الخارجى انه الذاتى  
 يلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعى قبل اشتراطه وليس الكلام فيه والثانى المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب او جز  
 او خارجا عنه فترجمته او منضمها اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما دام المصنف البطلان فذهب الحكميين والثانى باطل باق  
 الفرقين البرهان القطعى الذى ذكرته سابقا في شرح الخطية والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعى نفس مشهور لا يصلح ان يكون  
 مناهيا ومنشأ الوجودية الموجود الخارجى كما اذا كان واجبا بالذات فمصرعا كذلك وان ارجع الكلام الى المنشأ يرجع الى  
 الشوق التى ذكرنا الباطلها وهذا واضح على الذك المستغنى بقية الاحتمال الرابع وهو شوق الانضمام ولا شك في وجود  
 التمييز في يلزم وجود العلة او لا على خلاف وذكره المصنف فاقبل يجوز ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجود  
 وانما ذكر في بيان من ادعاه البهائية فيه للعلة لا يتحقق عليه الحكم بل يرجح ويقول ان الضرورة العقلية لشهد غير علة  
 عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد وحسب الذات كما ان الانضمام الوجود الى الماهية وهى تفصيلية غير

من غیر اینکهون عدم موجوده موجوده حتی بلزم وجود باطل موجوده و اینها بقی همتا احتمال خاص و هو اینکهون وجوده ممکن  
مفصل صلا عن ذاته نقضه لئلا من غیر اینکهون الذات عدم موجوده لا قلت و ما بعد التوفیق ان الاحتمالین باطلان عندنا بنظر  
الذوق فان ذات الواجب تعالیٰ حقیقہ کیوں کلیتا قاطرا لشکره بین اکثرین و کیوں نسبت الذات الی شکات الافراد علی السور  
لا یقال يجوز اینکهون الکلی مقتضیا للاختصاره فی فرد واحد لا نقول بهذا احتمال باطل فان ضرورة تشهد بان الکلی بالنظر  
لذاته مع قطع النظر عن الحقیات الاخره نسبت الی جمیع افرادہ علی السور و اعلیٰ المنحصر فی فردا نقضه للاختصار فی فرد  
بالنظر الی حقیقہ مقتضیہ اخریٰ کمایل فی العکس و انقل و اذا کان نسبت الکلی الی جمیع افرادہ علی السور فالماہیۃ الکلیۃ  
لواجب تعالیٰ بالنظر الی الوجود القائم بنفسه ما ان یقتضی الاختصار بالنظر الی ذاته فهو باطل لما ذکرنا و لا وحیۃ کیوں  
ذات الوجود مختصا بفرد دون فردا بالنظر الی ذات الماہیۃ بل بالنظر الی تشخص النخاص فلا بد من اعتبار تشخص اولیٰ  
اعتبار الوجود و حقیقہ مطلق المساوقہ او العینۃ بین الوجود و تشخص بالحد ان الماہیۃ الکلیۃ کیوں متکثرہ بالذات بالنظر  
الی الافراد فالوجود القائم بالذات اما اینکهون منسوب الی کل واحد واحد من تلك الافراد و الی البعض دون بعض الاول  
باطل و الا لم یکن الافراد افراد الان کلا من الی الوجود النخاص المساوون للتشخص النخاص و هو انما یخص بفرد دون  
جمیع الافراد و الثاني غیر باطل فان نسبت الاختصاص الی فرد دون فردا نقض لعدتہ بذات الفرد عن ذلک الفرد و تتمۃ  
الذکور انما مقصور یا شخص غیر تشخص اولیٰ ثم یعتبر قران الوجودیۃ ثانیاً و ہذا ینافی المساوقہ و الحقیقہ بین الوجود  
و تشخص ہذا البیان لموضع محتاج الی تامل و قیاس الفریدیۃ ہذا الفقیر المحتاج الی ربہ کبیر و الثاني کما قالہ الحکما من  
ان الوجود الواجب تعالیٰ لو کان قائما بذاتہ تعالیٰ لکان محتاجا الیہ و الاحتیاج لیس اذق الامکان فیکون ذلک الوجود  
ممکنا و لا بد من عدم فعلیۃ اذات الواجب تعالیٰ او غیرہ و الثاني لتعالیہ عن محمولیۃ الغیر و الاول ایضا باطل فان البلیۃ  
انما کیوں بحسب فلا بد اینکهون الماہیۃ موجودہ اولیٰ ثم تعد الوجود ثانیاً و حقیقہ عظیم الدور و السلسلہ کما ہستناک سابقا  
و حقیقہ لجسم ما ذکرہ المع من ان لزوم الوجود تعالیٰ للضرورة لا لعدم موجودہ اولیٰ و حاصلہ ان القیضہ التام للوجود  
ہو الماہیۃ من دون اینکهون موجودہ اولیٰ بل کیوں بحسب ذاتہا مقتضیۃ و لو ارجع ہذا الکلام الی ما ذکرنا و لا یفہم بعض  
المقدمات الی بعض لیسقط ما ذکرہ المع فان عالم التوجہات بخورہ ۱۲ شرح مسلم مولا محمد حسن رحمہ

اللازم من تصور الملزوم کتصور البصر بالنسبۃ الی المعنی فانه عبارة عن عدم البصر فاذا تصور عدم  
البصر بلزم من تصورہ لتصور البصر الی غیر و قد یقال ای لہین علی الذمی ای اللزوم الذمی بلزم  
من تصور ہما ای اللزوم و الملزوم الخیم باللزوم ای الافعال بان ہذا لازم لذات ان  
بلزم من تصور الملزوم تصورہ و ہو ای اللزوم لہین بالمعنی الثاني اعم من المعنی الاول و ہو  
اللازم الذمی بلزم تصورہ من تصور الملزوم فانه اذا لزوم من تصور احدہما لتصور الآخر لا شک

في اذعان اللزوم بينهما من تصورهما معا وذا لم يكن لهما في الاعم كالأوجهية للاربعة والاول بين  
 الارض ومثالها ما او غير بين اي لازم غير بين تجلها في اي تجلها في اي بين الاثنين في غير بين  
 الاول وهو الذي لا يلزم لتصوره من تصور الملزوم كالكاتب بالقوة للالسان وغيره بين  
 الثاني وهو الذي لا يلزم من تصور مع تصور الملزوم والحزم باللزوم كالحدوث للعالم فان  
 الحزم يلزم من الحدوث للعالم لا يلزم من تصورهما لم يطالع على دليله فالنسبة بين الاثنين  
 لللازم الغير البين بالعكس اي عكس النسبة التي بين الاثنين المذكورين لللازم البين فان الغير  
 البين رفع للبين ورفع الاعم خفض ورفع الاخص اعم فالعنى الاول للبين اخص الثاني  
 اعم ففي الغير البين يكون الاول اعم الثاني اخص لما عرفت تلخيصه ان اللازم قسمان بين وغير  
 بين وكل منهما معينا ان احدهما اخص من الآخر والنسبة بين معنى لقسم الثاني عكس النسبة  
 بين معنى القسم الاول بان ما كان في القسم الاول اعم يكون في القسم الثاني اخص لان مقتضى الاعم  
 اخص وما كان في القسم الاول اخص يكون في القسم الثاني اعم لان مقتضى الاخص اعم وكل منهما  
 اي من البين وغير البين موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان تصور الاشياء على هذا  
 النحو بالضرورة كما يظهر بالرجوع الى المفهومات فلا حاجة الى بنية فضلا عن تجسيم الاستدلال  
 فمعرفة على من احتاج الى اثبات وجودها الى دليل كما ذهب اليه الامام الرازي واما  
 اي في اللزوم شك وهو اي الشك ان اللزوم لازم والا اي وان لم يكن لازما في نفسه  
 فيقدم اصل اللازمة التي فرضت بين اللزوم والملزوم واذا كان اللزوم لازما في نفسه  
 او لزوم اللزوم ايضا يكون لازما وكذا لزوم لزوم الملزوم وهكذا الى غير النهاية حاصل الشك  
 ان اللزوم الذي بين اللزوم والملزوم ايضا لازم والا يار الفكاك اللزوم من اللزوم  
 والملزوم واللزوم كان عبارة عن امتناع الانفكاك واذا لم يكن الامتناع لازما  
 بل صار منفكا فنجوز الانفكاك بين اللزوم والملزوم فلم يبق اللزوم بينهما فيقدم اساس الملزوم  
 ههنا فاللزوم لازم وكذا لزوم اللزوم ايضا يكون لازما وهكذا الى غير النهاية فمسلسل الزومات  
 وهو صحيح ولا يستلزم المحل يكون محالا فيلزم عدم تحقق اللزوم وحده اي حل الشك ان اللزوم  
 من المعاني الاعتبارية التابعة لاعتبار النسبة لا تحقق لها اي نفسها بدون اعتبارها الانشائية  
 التي ليس لها اي لشك المعاني تحقق الالفة في الذهن لانه الخارج بعد اعتباره اي اعتبار  
 الذهن اياها اي تلك المعاني فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل

المستحيل يلزم عدم تحقق اللزوم باستلزام المحال الجواب ان اللزوم معنى من المعاني التي  
 ليست لها وجود في الخارج وانما هو موجود في الذهن بحسب الاعتبار ولا يقدر الذهن  
 على انتزاع الامور الغير المتناهية المتتارة المفصلة فينقطع الاعتباريات بانقطاع الاعتبار  
 فلا يلزم لتسلسل المستحيل الذي هو عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بفعل مرتبة  
 فاللزوم غير مستلزم للمحال يكون محالا فلا يلزم المحذور ونعم منشأ اي منشأ المعاني الانتزعية  
 ومنعها اي ماخذ التحقيق قال في الحاشية اي في الخارج او منتهاه مع قطع النظر عن  
 اعتبار الذهن سواء كان في الذهن او في الخارج وذلك اي وجود منشأ باهو الى حفظ  
 النفس الامرية الانتزاعيات تنهاية كانت تلك الانتزاعيات او غير تنهاية مرتبة كانت  
 تلك الانتزاعيات او غير مرتبة هذا جواب لسؤال مقدر تقرير السؤال انه اذا لم يكن  
 للاعتباريات وجود في نفس الامر فلا يصح احراز الاحكام لنفس الامرية عليها لان عدم  
 الموجبة يستدعي وجود الموضوع مع انهم اجمروا عليها الاحكام لانهم يقولون اللزوم لازم  
 بالذات والوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير والامكان محجوب عنه وغير ذلك فعلم ان  
 للاعتباريات اي وجود اولاد من تحققها في نفس الامر فيلزم تحقق ملزومات الغير المتناهية  
 في نفس الامر وهذا هو التسلسل المستحيل تحرير الجواب ان منشأ الاعتباريات موجود في نفس الامر وهو  
 الى حفظ نفس امرتها وبسبب مجرى الاحكام لنفس الامر تنهية عليها وفي الموجبة لا بد من وجود الموضوع  
 اعم من ان يكون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال او منشأ انتزاعا ولا شك ان الاخير موجود  
 ههنا وهو يكفي لاحراز الاحكام فلا يلزم التسلسل المستحيل فتقوله اي قول المنطقيين والحكماء لتسلسل  
 فيما اسكن في الاعتباريات ليس بحج صادق لعدم الموضوع اي عدم موضوع هذه القضية وهو  
 لتسلسل فانه معدوم فالسالبة صادقة لعدم الموضوع هذا دفع توهم عيسى ان يتوهم ان القول  
 بعدم التسلسل مخالف لما قالوا من ان التسلسل بين الاعتباريات ليس بحج اذ هذا القول يشعر بان  
 تسلسل لكنه ليس مستحيل وما قلتم بانقطاع الاعتبارية عدم التسلسل فتقوله اي قول المنطقيين  
 وجه الدفع ان السالبة كما يصدق لعدم المحمول مع وجود الموضوع كما اذا كان زيد موجودا ولم  
 يكن قائما لزيد ليس بقائم كالب يصدق لعدم الموضوع كما اذا كان زيد معدوما فيقال ح اي  
 انه ليس بقائم فكذا التسلسل ليس بحج قضية سالبة وموضوعها هو التسلسل ليس بوجود فيصدق السالبة  
 لعدمه لا ان التسلسل موجودا وسلوب عنه المحم ويصدق بانتهاء المحمول عنه فوافق القول ان قد

اشارة الى الدقة قتال وتفكر فيه خاتمة لبث الكل يذكرونها ما يتعلق به وان لم يتعلق به العرض على  
 مفهوم الكل اي ما يعبر عنه الكل وهو تجوز العقل صدقه على كثير من حيث هو هو مع قطع النظر عن التشديد  
 بشي يسمى ذلك المفهوم كليا منطقيا لان هذا الكل عنوان مسائل المنطقية ومعرض ذلك المفهوم  
 وهو ما يعرض له هذا المفهوم كالانسان مثلا يسمى كليا طبيعيا لانه طبيعة من الطبائع اي حقيقة من  
 الحقائق والمجموع المركب من العارض والمعرض كالانسان الكل يسمى كليا عقليا اذ لا يتصور  
 له الا في العقل فالتقت ان المنطقية لا يتحقق له الا في العقل لان المفهوم ما حصل في العقل فهو  
 التسمية يوجد فيه الغير فلم يسمى العقلية قلت وان كان يوجد في المنطقية لكنه ليس من الضروري  
 متي وجوده التسمية وجد التسمية الغير فافهم وكذا اي مثل الكل في الاقسام الثالث الكميات  
 الخمس اي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام منها اي من الكميات منطقية  
 وطبيعية وعقلية اي لكل منها اقسام ثلث مفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا ومعرضه كالانسان  
 يسمى نوعا طبيعيا ومجموع العارض والمعرض اي الانسان النوع يسمى نوعا منطقيا ومعرضه  
 كالانسان يسمى نوعا طبيعيا ومجموع العارض والمعرض اي الانسان النوع يسمى نوعا عقليا  
 وكذا اسائر الكميات وهذه الاقسام تجري في الجزئي الغير لكن لم يغير لان الجزئي ليس مسجوتا عنه  
 في هذا الفن ثم الطبيعة اي الكل الطبيعية له اي لهذا الكل اعتبارات ثلثة احدها بشرط لا اي لوجوده  
 مشروطا بعدم شي بان يلاحظ العقل ما خود مع عدم العوارض ويسمى الكل بهذا الاعتبار مجرد  
 لتجرده عن جميع العوارض واذا اخذ تجرده عن جميع ما عداه فهو من المتعدي ليس له وجود في  
 الذهن ولا في الخارج لان كليا وجودها لا بد ان يتصف بشي واقلة الوجود وان اخذ تجرده  
 عن المحصلات كالافصول والاشخصات فهو موجود في الذهن لانه يلاحظ الشيء مع تجرده عنها  
 وثانيها بشرط شي اي يوجد مشروطا بشي ويسمى ذلك الكل في هذه المرتبة مخلوطه تحتاطه العوارض  
 وثالثها لا بشرط شي لا يوجد فيه مشروطا بشي بان يلاحظ فقط بدون ملاحظة كون ما خود  
 او مجردا عنها فلهذه المرتبة جامعة للمرتبتين السابقتين وتخل ما يتخل احدهما ويسمى مطلقة  
 لا تطلقا لعدم تقليدها بوجود العوارض وعدمها ويسمى مرسله ومثله الغير للارسل الا انها  
 وهي اي هذه المرتبة من حيث هي اي اذا الخطت نفسها من غير



لا حظہ امر آخر منها ویکون جمع ما عدا ما خارجہ عنہا لیست موجودہ لعدم لحاظ الوجود معها  
 ولا معدومہ ولا شئی من العوارض فی ہذہ المرتبہ لکون جمع الاشبار خارجہ عنہا فی ہذہ الملاحظۃ  
 لانہا لا تنصف بشئی من الوجود والعدم والعوارض فی نفس الامر لیزم ارتفاع التخصیص المستحیل  
 ففی ہذہ المرتبہ اسے مرتبہ الاطلاق ارتفع التخصیص ای الوجود والعدم لانہ لا وجود فی ہذہ المرتبہ  
 والعدم فارفع التخصیصان فالعلت ارتفاع التخصیص مطلقاً فکیف یجوز فی ہذہ المرتبہ  
 قلت لیس ہذا ارتفاع التخصیص خفیۃ فی نفس الامر لان معنی ارتفاع الوجود والعدم  
 عن تلك المرتبہ ان الوجود والعدم لیسا داخلین فیہ ولا عنہا فی الحقیقۃ ارتفاع عنیۃ  
 الوجود والعدم وخبریۃ عن ہذہ المرتبہ ولا باس انیکون شئی بحیث لا یکون الوجود والعدم  
 عنہ خبرۃ وکما لا یخ عن احد ہما فی نفس الامر وہا لیس با ارتفاع التخصیص حقیقۃ وانکان  
 بحسب الظاہر قال فی الحاشیۃ اعلم انہ ما قالوا فی بحث المہیۃ ان عدم العارض ووجوہ  
 لیس فی مرتبہ ذات المعروض معناه ان الوجود والعدم لیسا داخلین فی مہیۃ المعروض  
 وقالوا ایضاً فی بحث العلۃ ان وجود العلول وعدمہ لیس فی مرتبہ العلۃ معناه ان الوجود  
 والعدم لا یوصف بوصف التقدّم الذی ہو مرتبہ العلۃ فاخفظ فانہ عزیزیۃ ووجہ ارتفاع الوجود  
 والعدم وبار العوارض خارجہ عنہا لیس معداً قاطباً لنفس الذات مالم یصف بصفۃ  
 الوجود والعدم من العوارض فکیف یکونان فی ہذہ المرتبہ واما اذا اخذ التخصیص فی مرتبہ  
 فارتفاعہما مطلقاً ہما وانکان الموجبات کاذبۃ لکن السوال البسیط صادق بان ہما لیس  
 فی مرتبہ الاطلاق لیست بوجودہ والطبی اعم باعتبار اسی اعتبار اللاسرطیۃ فی المطلقۃ وعلی  
 اعتبارہ فی الطبی فلا یزیم تقسیم شئی اسی الطبی الی نفسہ اسی الطبی الی نفسہ وغیرہ وهو المجرد  
 والمخلوط ہذا جواب سوال مقدّر تقریر السوال مقسم ہذہ الاقسام الثلاث ہو الطبی ولس  
 ہو الالمیۃ المطلقة فاذا قسم الیہا فقط قسم الی المطلقة التی ہی عنہ والے المجردۃ والمخلوطۃ التین  
 ہما غیرہ فیلزم تقسیم شئی الی نفسہ والے غیرہ تحریر الجواب ان المقسم

لا بد الاول اعتبار المہیۃ من حیث ہی ولا حظہا بانیکون الحیثیۃ متعلقۃ بالملاحظۃ والاعتبار وعنواناۃ والثانی اعتبار  
 المہیۃ ولامظہتہا من حیث ہی بانیکون الحیثیۃ متعلقۃ بالمہیۃ الملاحظۃ داخلاً تحت الاعتبار والملاحظۃ فاکلی الطبی المہیۃ  
 والمجردۃ من حیث ہی بانیکون الحیثیۃ متعلقۃ بالاعتبار والملاحظۃ والمطلقۃ ہی المہیۃ من حیث ہی المعبرۃ بالملاحظۃ  
 بانیکون لیسۃ داخلاً تحت الاعتبار والملاحظۃ والاول اعم من الثاني لان بحسب المنہج فقط بل بحسب الواقع البہا قال

الاول ہی نفس الہیۃ ای تحقیق فیما ہی من حیث ہی اعتبارت وقد تحقیق فیما ہی بشرط اعتبارت وقد تحقیق فیما ہی بشرط  
شی اعتبارت ۱۲ شرح مسلم مولوی احمد علی سندھ

ہو الہیۃ الخالیۃ عن جمیع الاعتبارات عن الاطلاق ایضاً والمطلقة التي ہی قسم منه اعتبر فیہا الاطلاق  
فصار الطبعی اعم من المطلقة وظہر الفرق بین القسمین فلا یلزم تقسیم شئی لے نفسہ والے غیرہ  
فان قلت اذا اعتبر فی المطلقة قید الاطلاق تصیر مخلوطة لكونها محمودة بشرط شئی وهو لا  
وان لم یعتبر لم یبق فرق بین الطبعی والمطلق فیلزم المحذور قلت قید الاطلاق فی المحاط لانی  
المحفوظ تصیر مخلوطة وفي الطبعی لیس فی المحاط ایضاً فظهر الفرق بینہما وقال استاذ الاستاذ  
کمال المدة والدين فی تعلیقاتہ علی ہذا الكتاب وما یخطر بالبال واستداع علم بحقیقة الحال نہم مار  
وتقسیم بل المقصود بیان ان فی الطبعی ثلث اعتبارات الاول لنفسی قید عدمی والثانی بی  
وجودی والثالث لنفسہ بلا قید الاشرطیۃ کاشف عن نفس الطبیعة المعرأة عن التقیدات والتوجہ  
البعدمیۃ فی المحفوظ والمحاط کما لیران فی الجہن ثلث اعتبارات بشرط لا شئی ویسی مادة و  
بشرط شئی فنوع ولا بشرط شئی فهو حسن واعلم ان المنطقی من المعقولات الثانیۃ ہذا شروع فی  
بیان وجودہ ہذہ المفہومات وعدہا فی الخارج فقال ان الکلی المنطقی من المعقولات التي لیس  
الشئی فی الذہن فصا وغرضہ معقولا ہذا معقولا ثانیاً ومن ثمہ ای من اصل کونہ من المعقولات  
الثانیۃ التي طرف عروصہا لیس الا الذہن لم یذهب احد الے وجودہ ای وجود المنطقی فی  
الخارج فان المعقولات الثانیۃ لیس بموجودۃ فی الخارج لما عرفت واذا لم یکن المنطقۃ موجوداً لم  
یکن العقل المركب منه ومن معروضہ موجوداً اذا انتفارا الخیر لیس تلزم انتفار کل المنطقۃ والعقل  
لیسا موجودین فی الخارج وانما ہما من الموجودات الذہنیۃ فقد ظہر حال المنطقۃ والعقل الشئی الطبعی  
ای الکلی الطبعی اختلف فیہ بانہ موجود فی الخارج ام لا فذهب المحققین ومنہم ای من المحققین  
الرکس ابو علی ابن سینا انہ ای الطبعی موجود فی الخارج بعین وجود افرادہ یعنی لیس للکلی  
وجود سوی وجود الافراد بل وجودہما عین وجود الکلی فالوجود واحد بالذات فی الخارج  
والموجودات ثانیۃ فی الذہن اذا انحلت بعین الطبیعة من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن العوارض  
وحصول اشان الطبیعة المطلقة والطبیعة المخلوطة وہما تغیران وہو ای الوجود عارض لہما  
الکلی والافراد من حیث الواحدۃ الخارجیۃ نتیجتاً ان الکلی الطبعی موجود فی الخارج عند المحققین  
الانفاصل لکمال قاصین انہما فی الذہن کما لیران فی الخارج کما لیران فی الذہن فتعقباتہما من الذہن

والشيخ الرئيس يعين وجود الافراد وهي الاشخاص وليس للكل وجود منفرد لوجود بالان  
عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروفة بالتشخص بحيث لا يكون الشخص والتقدير داخل في  
الطبيعة والاشخاص متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار ولا يوجد الطبيعة في الخارج مجردة  
عن الشخص ولو احصت بل انها توجد من حيث الاقتران بالشخص فالوجود واحد بالذات عام  
للكل والشخص من حيث الوحدة الخارجية وهما موجودان بهذا الوجود فالوجود اثنان  
بوجود واحد عارض لهما فالقلت اتحاد العارضين في نفس التعرض للمعروض فكيف يكون  
الوجود الواحد عارضاً للمعروضين قلت الوجود الواحد لا يعرض للموجودين الا من حيث  
الوحدة فمعرضه واحد فيكون الوجود واحداً بالذات والموجود اليفرلک واما بحسب  
الاعتبار فالوجود اثنان والوجود اليفرلک يختلف بهذا الاعتبار فلا يلزم التحدور واستدل  
على وجود الكل الطبيعي بان الكلي جزء للموجود الخارجي كالجسم بالنسبة الى الاشخاص البسيطة الموجودة  
في الخارج والانسان بالنسبة الى اشخاصها وكذا السواد والبياض وغيرهما بالنسبة الى اشخاصها  
ولاشك ان الاشخاص موجودة في الخارج فجزء الموجود لا بد ان يكون موجوداً فيه والا يلزم  
انقراض الكل في الخارج ضرورة استلزام انعدام الجزئي في طرف الاندغام الكل فيه وانت تعلم  
بان هذا الدليل موقوف على اثبات خبرية الهية الكلية للموجودات الخارجية وهو في غير الخفا  
بحسب النظر الدقيق لجواز ان يكون الكليات متفرقة ان الجزئيات واعراضها عامة لها ولو سلمنا  
فنقول ان اريدانه جزء للاشخاص في الخارج فم وان اريدانه جزء لها في الذهن فسلم لكن لا يفي  
التعليق الموجودات الخارجية لا يجب ان تكون موجودة في الخارج وله دلائل اخرى مذكورة  
في المطولات ومن ذهب الى عدمية التعيين بانه قال القتين اعتباري محض لا وجود له اصلاً  
قال مجوسه اى الكلي اليفرلک في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض قال في الحاشية  
يعني ما كان افرادة محسوسة بالذات كالنص واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعلوم  
لا يكون محسوساً بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له في الحقيقة وما كان افرادة محسوساً بالعرض  
كالجسم وسائر اعراضه كان هو اليفرلک واليه يشير قول العارفين قدس سره ما رايت شيئاً  
الا رايت انتدفيه وقد قالوا ان الممكنات لم تشم رائحة الوجود وشرح مثل هذه الكلمات التي  
بهذا المقام فانه طور فوق طور العقل المتوسط وهذا هو المراد من قولهم طور ورا طور العقل  
والا فالمعرفة لا يخرج عن حد الادراك والمدرک ليس الا العقل انتهى حاصله انهم قالوا

بوجود الكلي الطبيعي لكن لم يذهب الى محسوسية الامن ذهب الى عديمية التيقن لان من قال  
 بوجوده فحده ليس المحسوس الا التيقن ومن ذهب الى عديمية وقال انه اعتباري محض لا  
 وجودية فحده ليس المحسوس الا الطبيعي فقال محسوسية لطبيعي التيقن في الجملة بمعنى ان ما كان افراد  
 وجوده اصلا وليس الموجود الا الطبيعي فقال محسوسية لطبيعي التيقن في الجملة بمعنى ان ما كان افراد  
 محسوسية بالذات يكون التيقن محسوسا بالذات كالنور واللون فان الحس لا يرد الا على افراد  
 وهي محسوسية بالذات فما التيقن محسوسا بالذات فالحس يرد على محسوسا بالذات لان الحس  
 لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعية لا وجود لها حقيقة وانما الوجود الطبيعية فيكون الحس  
 حقيقة وما كان افراد محسوسية بالعرض كالجسم وسائر اعراضه فان الحسوس في الجسم ليس الا  
 اللون ولواحقه والجسم محسوس بواسطة الحس حينا لا يكون محسوسا الا بالعرض كالمواد  
 بالذات ما لا يكون بواسطة الغير اصلا سواء كان واسطة في الثبوت او في العرض كالنور  
 او يكون بواسطة غير واسطة في العرض كاللون والحسوس بالعرض ما يكون بواسطة الغير  
 في العرض كالجسم فان الحسوس حقيقة انما هو اللون والجسم محسوس بالعرض قوله واليدى الى  
 عديمية التيقن يشير قول العارفين بانهم ما رايت شيئا من الممكنات الا رايت الله فيدلان على  
 التبعيات لما كان تعينا منها عديمية تالفة للاعتبار فالمرئ فيها لا يكون الا التيقن الحقيقي الذي  
 ليس تعينه باعتبار المتغير بل جميع التعينات لظلال تعينه الحقيقي ثم اذا اعتبر التعينات في الممكنات  
 تكون الغيريات بهذا الاعتبار والا في الحقيقة ليس الا هو وقد قالوا ان الممكنات لا وجود لها  
 اصلا وليس الموجود الا الله وهو الوجود والبحث وانما وجود الممكنات لظلال وجود الواجب فهي  
 ذاتها لكنه فانية لا بقا لما لا يبقا في فاعلم ثم راجع الوجود حقيقة وشرح مثل هذا الكلام في  
 علم الصوف وكاتب الصوفية مشحونة به والعقل المتوسط كقولنا لا يصل اليه الا الفضل القدوس  
 وهذا هو المراد من قولهم طور وراطور العقل لا انه لا يدرك العقل اصلا لان المعرفة لا تخرب عن  
 حد الادراك والمدر كليس العقل كيف يكون طور وراطور العقل فافهم واخفظ وهو  
 الطبيعي مع محسوسية في الجملة الحق ولا ينبغي ان اشئ لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الابد  
 اقترانه بعوارض مخصصة من الاين والوضع ونحوها فالطبيعة لما اعتبرت مجردة عنها لا  
 يكون محسوسية بالذات ولا بالعرض محسوسية الكلي الطبيعي بدون اقترانه بالعوارض  
 غير محسوس فافهم وذهب شمس قنبر الى جماعة القاموس الشريعة بالفساد من التيقن  
 قلبه صفة كاشفة او باعتبار تجرده عن القلب من التيقنين اي من حكمنا ان الفلاسفة الى

ان الوجود في الخارج هو الهويته اي الصورة الشخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلّي والشخص  
 بل هي شخص فقط ولا كثرة فيها اصلا والكميات اي الذاتيات منتزعة عقليّة من غير اعتبار العقل من  
 هذه الهويّة لا انها موجودة حاصلة ان جماعة قليلة من الحكماء قالوا ان الوجود في الخارج  
 هو شيء شخصيّة بسيطة غير مركبة من ذات الكلّي والشخص والكميات منتزعات من هذه الهويات  
 لان الكلّي لو كان موجودا في الخارج لما صح حمل على كثيرين لان الوجود الخارجي لشخص  
 يمنع حمل على كثيرين وايضا الاشخاص متعددة ومتصفة بصفات متضادة مثلا زيد موجود  
 وعمر وسعد ومزيد متحرك وعمر وساكن وغير ذلك فلو كان الكلّي موجودا فيها يلزم وجود  
 امر واحد في اكنة متعددة وهي الاشخاص والصفات شيء واحد بصفات متضادة في  
 وقت واحد هذا خلف انت خير بان التامكين لوجود الكلّي في ضمن الاشخاص لا يقولون  
 بحمله على كثيرين من حيث اقترانه بالشخص بل الكلّي من حيث هو ممول على كثيرين وموجود في  
 ضمن الاشخاص ووجود امر واحد شخص جزئي في اكنة متعددة لمج والكل ليس شخص لا من  
 حيث الشخص لوجوده في اكنة المتعددة بل هو من حيث نفسه موجود في الاشخاص ولا باس  
 به وكذا الصفات الجزئي لصفات متضادة في الاقسام الكلّي الذي يوجد في الافراد وخصيص  
 باعتبار كل فرد لصفة كما لا يخفى والاستدراك لمحقق قدس سره رضي هذا المذهب للشركاء المتكلمين  
 وبسط البيان في انتهائه في سره فان شئت فارجع اليه وليت شعري اي لينة علمت  
 قال في الصالح شعرت بشيء بالفتح اشعر شعرا اي فطنت له ومنه قوله لم يت شعري لى  
 لينة علمت وهذا اشاره الى ضعف هذا المذهب ببيان انه اذا كان زيد مثلا بسيطا من  
 كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا كما عن صاحب هذا المذهب ولو خط اليه اي الى زيد  
 من حيث هو هو اي من حيث نفسه من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى قطع النظر  
 عن لحاظ الوجود والعدم كيف يتصور منه اي من زيد اتراع صور مغايرة فلا بد له اي صاحب  
 هذا المذهب من القول اي من ان يقول بان البسيط الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا في مرتبة كونه  
 وتحد صورته متغايرين متطابقين له اي البسيط وهو اي هذا القول قول المتكلمين  
 لان البساطة تنافيها في تقدير اتراع الصورتين يصير مركبا فيلزم اجتماع البساطة والتكريب  
 في شيء واحد وهذا اجتماع المتنافيين للخصيّة التبريع بان القول بوجود الهويّة البسيطة اتراع  
 الكميات عنها بطر الاستلزام اجتماع المتنافيين بانه ان البسيط اذا لوحظ من حيث هو هو

مع قطع النظر عن مشارکاته ومبانیاته حتی قطع النظر عن الوجود والعدم ایضا لا يتصور انتزاع  
 صور یا متغایرة عنه مثل الحيوان والناطق لان الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضی  
 الكثرة في نفس ذاته فاذا قيل ان کلیات منتزعة من هذا البسيط فلا بد من القول بان البسيط  
 الحقيقي في مرتبة تقوم صورتين متغایرتين مؤلفين لهذا البسيط وفي نفسه كثرة لم یصح انتزاع  
 کلیات منه والقول بالكثرة ينافي البساطة لانها كثرة فيها اصلا والقول بانتزاع کلیات  
 مستلزم للكثرة التي ينافي البساطة فكيف ينتزع کلیات منه والا يلزم اجتماع المتناقضين  
 وهو بطلان فاما تلمسه ایضاً فيكون باطلا فيطل نذهب الشبهة القليلة ويرد عليه القصر بالواجب  
 لقابلية البسيط وينتزع عنه الصفات الكثيرة فافهم وهذا ای اختلاف الذي مر انما في وجود  
 المخلوطة بالعوارض ووجود المطلقة عن العوارض واما المجردة التي مع عدم العوارض فلم يذهب  
 احد من الحكماء الى وجوده ای وجود ذلك المجردة وتذكير لضمير باعتبار التبعير عنه بالكل في الخارج  
 اذا وجد في الخارج لكان مختلطا بالعوارض الخارجية البتة فلم یبق مجردة مع انه فرض مجردة  
 خالصة المجردة عن العوارض ليس لها وجود في الخارج ولم يذهب احد الى وجوده فيه الا ان  
 واستدل من قبله بان الانسان من حيث هو هو قابل للتقابلات والالام بعرض شيء منها  
 له اذا ما لا يكون معروضا في شئ امكن ان يكون قابلا لشيء وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد  
 موجود وورد هذا الاستدلال بان البتة من حيث هي هي قابلة للتقابلات الى البتة المجردة ولو كان  
 موجودا لكانت مكتنفة بها فاضارت مخلوطة ولم یبق مجردة وهي ای المجردة اصل الافلاطونية  
 ای المشل الذي ينسب الى افلاطون لانه قال بوجود المثال وهذا المثال انما هي البتة المجردة  
 وهذا ای وجود المجردة مما يشع ای الطبع عليه ای على افلاطون يعني بسبب كونه قابلا لوجود  
 المشل التي هي الماهية المجردة طن على افلاطون بانه كان من مقتدر الحكماء ووقع منه هذا  
 القول الذي فساده بين غير مخفي على احاد الناس لا يذهب عليك ان المشل يطلق على ما  
 كثيرة فهي بحسب الماهية لطبق على الطبائع الازلية الابدية المتمايزة عن

قوله فافهم العلم اشارة الى ما يقال في دفع هذا اليراد بانه فرق بين انتزاع الكثير من الحقيقة الواجبة وبين  
 انتزاعها من الاشخاص فان المنتزعات من تلك الحقيقة امور متمايزة عن ذاتها وهي مقتضية لاي  
 والاستحالة في انتزاع هذا النوع من الكثرة عن البسيط الحقيقي واما الاشخاص فانما ينتزع فيها الكثرة  
 منه ودواشها الامولوی عام المجرعة العبد



عن جميع افراد باذني بحث فضل العوالم ليطبق على عالم المثال المتوسط بين عالم الغيب  
والشهادة وفي اثبات الصورة ليطبق على الجوهر المجرد عن المادة ومنه بحث العلم ليطبق  
على الصورة العلمية القائمة بنفسها فصار قول افلاطون من قبيل المشابهات لا يعلم  
الا الله فليس مورد الطعن بالاحتمال لاسيما اذا وجد الاحتمال في كلام متقدرا للحكام  
اساطين الحكمة يحيل على الحمل الصحيح كما هو شأنه وقديقه ان الجرد ليطبق على معنيين الاول المية  
المجردة عن جميع العوارض ان ينيته والخارجية وكلهم يتفقون على انها ليست بموجودة والثاني المية  
المجردة عن بعض العوارض فلا باس لوجودها بهذا المعنى ولعل مراد افلاطون بوجودها وجودها  
المعنى انت تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذا سلم ينكر وجود المية المجردة بهذا المعنى لو كان  
لكل ما كان محل التشنيع بل توجد اسك المجردة في الذهن قبل لا اى لا يوجد في الذهن ايضا  
كما لا يوجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت موصوفة بالوجود والذهني  
فلم يبق مجردة عن جميع العوارض معناه وقيل نعم توجد في الذهن لان العقل يلاحظ اشئ بدون  
ان يلاحظ معه شئ آخر ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني ومجردة عن العوارض لا تصبو  
هذا في الخارج لان الذهن طرف الخط والاعترية بخلاف الخارج وهو اى وجودها في الذهن  
الحق فانه لا حرج اى لا مانع من التصورات حاصلة ان وجود المية المجردة في الذهن حق لانه لا مانع  
لتصور العقل فهو يتصور كل شئ حتى يتصور لقيضه فلا مانع للعقل من ان يتصور المجردة عن جميع العوارض  
مطلقا بان يلاحظ معمرة عندها وان كانت متصفة في نفس الامر لو احدها لا ترى ان العقل  
يكلم ان المجردة وجودها في الخارج فالم تصورها كيف يكلم عليها قال في المحاشي يتقبل وجود  
المجردة في الذهن قبل لا يوجد لان وجودها في الذهن من العوارض وقيل يوجد لان الذهن  
يمكنه تصور كل شئ حتى عدم نفسه ولا حرج في التصورات فلا يمنع ان العقل لمية المجردة وقيل  
ان شرط تجرد ما من الامور الخارجية وجبت وان شرط تجرد ما مطلقا فلا يوجد جدا شيئا  
فالحق وجود المجردة في الذهن اذا قيل ان الوجود والذهني ليس من عوارضها وثابت لها  
في نفس الامر من دون ان يعبر العقل متصفة به والا فكما ترى قائل فانه دقيق ففضل معرف  
اشئ ما يل عليه اى على اشئ لتصور اى تحصيله لا فائدة بالتصور التحصيل وهو يحصل صورة غير  
كما في التعريف الحقيقي وتفسير اى الافادة التصوير التفسير وهو الاتفاق اى الصور الحاصلة  
في الذهن ثانيا كما في التعريف اللفظي فالتعريف يكون في تصور محض الحمل

التصور یقین فکیف عرف المصو المرفوع بما یحمل علی الشئ قلت ایراد الحمل کشف تعریف المرفوع لا  
 المحس متصور و فیہ بالذات و انما المقصود فیہ التصور المحض و الحمل لیس بمقصود فیہ فایراد الحمل بهذا  
 النسخ لا یضرب و الثانی ای التصور لتفسیر التعریف اللفظی کما یقرب فی تعریف النفس من الاسد و الاول  
 اسی التصور لتحصیل التعریف الحقیقی کما یقرب فی تعریف الانسان المحیوان الناطق فکیف ای فی  
 الحقیقی تحصیل صورہ سوار کان بالکنہ او بالوجه غیر حاصلہ تصریح بما علم ضمنا فان علم وجود  
 ای وجود الصورة فی الخارج فان الوجود باعتبار الحقیقی المتعادل للاسمی هو الوجود العینی  
 فهو ای التعریف بحسب الحقیقة و الا ای وان لم یعلم بوجودہ فی الخارج سوار کان موجودا  
 معدوما فهو بحسب الاسم قال فی الحاشیة وجود الصورة فی الخارج کما هو المراد منی  
 علی ما ہو لتحقيق من ان حصول الاشیاء انما ہو بانفسہا فی الذہن و باعتبارہا لا بالاشیاء  
 و امثالہا و ما فی الآداب الباقیة من انہ بنی علی اتحاد العلم و المعلوم بالذات فیدل علی عدم  
 علمه بالفرق بین ہاتین المسئلین و ذلك عجیب و بالجملة المراد من المعلوم فی مسئلة الاتحاد انما  
 ہو الصورة الذہنیة لا الحقیقة الخارجیة کما لا یخفی علی المتدرب و قد اشرنا الیہ فی صدر الرسالة  
 و ان کنت فی ریب فارجع الی موضع تحقیقہ من کتب اسلف انتی قوله وجود الصورة المحسوس  
 سوال مفت رتقر السوال ان الصورة ما یحصل من الشئ فی الذہن فکیف یصح ان المراد بقوله فایراد  
 علم وجودہا وجود الصورة فی الخارج اذ الصورة لا وجود لها فیہ فاجاب المرید بان وجود  
 الصورة فی الخارج کما هو المراد منی علی ما ہو لتحقيق من ان حصول الاشیاء بانفسہا  
 فی الذہن فما وجد فی الذہن لیکون متدا مع ما وجد فی الخارج و اجاب عنه صاحب ادب  
 الباقیة بان القول بوجودہا فیہ اما بنار علی حمل الصورة علی ذی الصورة او علی ما ہو لتحقيق  
 من اتحاد العلم و المعلوم بالذات و تغايرہما بالاعتبار و الا فالوجود فیہ انما ہو ذی الصورة  
 لا ہی و اشار الیہ لے ردہ بقوله و ما فی الآداب الباقیة الخ حاصلہ ان القول بالابتداء  
 علی اتحاد العلم و المعلوم یدل علی عدم علم صاحب آداب الباقیة بالفرق بین مسئلة الاتحاد  
 و بین مسئلة حصول الاشیاء بانفسہا و ذلك عجیب لان المعلوم فی مسئلة الاتحاد انما  
 ہو الصورة الذہنیة فانہا من حیث ہی معلوم و من حیث الیقین علم الحقیقة الخارجیة

قوله غیر حاصلہ تصریح بما علم ضمنا ہذا رد علی من قال ان التعریف اللفظی من المطالب التصوریة فایراد بقوله المرفوع  
 مرجع شائد معنی ہذا اللفظ و ہذا التصور لم یکن حاصلہ فانہ لیس بقرینہ لا لافضیۃ مولوی خادم احمد

كما يدل عليه كتب السلف وفي مسئلة حصول الاشياء يكون الصورة الذهنية عين الحقيقة الخارجية فاين هذا من ذلك فالقول باتحاد المسلمين يدل على الغفلة عن الفرق فظننا بنا القول بوجود الصورة في الخارج على حصول الاشياء بانفسها لا كما قال صاحب آداب الباقية انت خير بان الصورة كما تطلق على الصورة الذهنية لا تطلق على النفس الشيء من حيث هو كما هو المفهوم من كتب السلف ولا شك ان العلوم ليس هو الصورة بل الاتحاد الخارجية بل هو نفس الشيء مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية ففى مسئلة اتحاد العلم لا يفر بين غيبية الصورة الخارجية فالمسئلتان متلازمان وانما البنا على الواحد منها يستلزم البنا على آخره فمن اين يلزم عدم العلم بالفرق بينهما فالمعجب فافهم وتخصيص المقام ان التعريف على شقين الاول حقيقى وهو ما فيه تحصيل صورة غير حاصلة والثانى لفظى وهو ما لا يكون فيه تحصيل صورة بل يكون التغات لى الصورة الحاصلة فى الذهن ثانيا كما فى تعريف الغضنفر بالاسد فان صورة الاسد كانت حاصلة لنا لكن اذا ادعوا فى تعريف الغضنفر يلتفت اليه ثانيا والحقيقة على شقين تعريف بحسب الحقيقة المكان تحصيل صورة غير حاصلة التى علم وجودها فى الخارج كالحيوان الناطق فى تعريف الانسان وهو قد يكون بالكنه وقد يكون بالوجه وتعرف بحسب الاسم المكان تحصيل صورة غير حاصلة لم يعلم وجودها فى الخارج سوار وجدت فيه اولم نوجب كتعريف العنقار بالطائر بخصوص الذى عدم وجوده بدعائرى من الانبياء وهو ايضا اعم من ان يكون بالكنه او بالوجه فكلوا احد منها يكون حدا ورسماتنا وناقصا فيرتقى اقسام التعريف الى التسعة اربعة للتعريف الحقيقى بحسب الحقيقة وهى حد ورسم وكل منها تام وناقص واربعة للتعريف بحسب الاسم وهى حد ورسم وكل منها تام وناقص واقسم التساع اللفظى التعريفات للامور الاعتبارية كالوجود والامكان والواجب من قبيل التعريف بحسب الاسم وعند بعض وقد يكون من الحقيقة ايضا واراد بما علم وجوده اعم من الوجود الخارجى ومن الوجود للنفس الامرى ففى العلم بهذا الوجود يكون من الحقيقة ولا بد ان يكون المعروف بالكسر اجلى من المعروف بالفتح لانه لو تساويا

فولم فافهم لعل اشارة الى مزد هو انه على تحقيق بعض المتأخرين ومنه المعروف وهو العلم حاله تحصل بعد وجود الشيء فى الذهن يلزم بالزم فان العلوم هو الصورة الذهنية حقيقة لكن الامر بها ليس كذلك فانه جرس على الشهور الاموالا فافهم

لما تحصل اضافة احدهما بالآخر كما يشهد به الوجه ان فلا يصح اى التعريف بالمساواة  
 معرفة اى يكون معرفة احدهما مسايا لمعرفة الآخر ولا يكون اجلى وظاهر من الآخر  
 لما عرفت ولا يصح ان يكون مساويا في الجهل بحيث اذا جهل احدهما جهل الآخر كتعريف  
 المتضامين بالآخر نحو تعريف الاب لمن له الابن وتعريف الابن لمن له الاب فانهما  
 تعقبان معا ولا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر ولا يصح التعريف بالاشئى اى بما هو  
 غير ظاهر مثل ظهور المعرفة كما يقر الناصر سطقس فالناظر يظهر من الاطلاق والتعريف انما يكون  
 للكشف وايراد الاضغى مناف للكشف فلا يورد في التعريف ولا بد ان يكون مساويا للتعريف  
 فان قلت قد سبق ان المعروف لا بد ان يكون اجلى من المعروف وهذا يدل على كونه مساويا بالضرورة  
 المناقشات بين القولين قلت المراد بالمساوات ههنا المساوات في الصدق بحيث كلما  
 صدق عليه المعروف صدق عليه المعروف وما من كونه اجلى المراد اجلى في المعرفة بان يكون معرفته  
 لغيره بالنسبة الى معرفة المعرفة لا في الصدق فان دفع المناقشات فيجب الاطراد والتمسك  
 ايضا اذا شرط التساوى بين المعروف والمعرف فيجب كون التعريف مطردا ونعكاسا الى انما  
 وهما معا بمعنى الاطراد متى صدق المعروف صدق المعروف بالفتح فيلزم المنع ولهذا لا يطراد  
 بالفتح ومعنى انعكاس متى انتفى المعروف انتفى المعروف بالفتح ويلزم الجمع وبينه فيفسره به فلا  
 يصح التعريف بالاعم من المعروف ولا الاخص منه بشرط التساوى فيه وفقت فيه فيما هو المقصود  
 من التعريف التمييز والكشف والاعم لا يفيده التمييز لان تصور له لا يستلزم تصور الخاص  
 اقل وجود من الاعم فكان خفى منه فكيف يصلح تعريف اشئى وكشفه ولا حاجة الى احراز  
 التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعروف فان معتبر فيه الجهل على المعروف كما عرفت  
 والمباين لا يكون محمولا او لغيره ان الاعم والاخص مع قررها الى اشئى بالنسبة الى المباين  
 لما لم يصلح التعريف بالمباين بالطريق الاول لا يكون صالحا والتعريف بالمباين تعريف  
 بالاشئى المنفصلة هذا جواب سوال مفرد تقرير السؤال ان كثيرا ما يعرف اشئى بالمثل وهو  
 قد يكون اخص كقول الخو من الاسم كزيد والغفل كضربها وقد يكون مبانيا كقولك  
 العلم كالنور والجهل كالظلمة وتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعروف  
 بما يحل لان المباين غير محمول مع انه قد يكون معرفة وكيفية يصح قوله ولا يصح بالاحض  
 لان المثال قد يكون اخص ويكون التعريف به كما عرفت مخيرا الجواب ان التعريف بالمثل

لیس تعریفاً بالمباہین والاخص اذ لیس المراد منه التعریف بنفس المثال بل المراد تعریف ذلک  
 الشئ بنجاسة شخصته لہ باعتبار المقالیتہ وہی المشابہتہ المختصۃ بالمثال فصار تعریفاً بالخاصۃ  
 ویمکرسم وجمول علیہ ومساہل فی الصدق لاخص ولا مباہین والاستناد الحق قدس سرہ  
 بین السوال بالمباہین فقط والاوّل ما بینت لما عرفت واعلم ترک الاخص لظہورہ فالعلت  
 الوصف الذی بالمشابہتہ بین المثال والمثل مشترک بینہما لاخصاص للاحدہما والمشابہتہ  
 من الطرفين فكيف يكون التعریف بها تعریفاً بالخاصۃ قلت مشابہتہ لذلک غیر مشابہتہ  
 ہذا فیكون التعریف بها تعریفاً بهذا الاعتبار واعترض علیہ قدوة العرفاء وعمدة العلماء  
 صاحب المقامات السنیۃ والمراتب العلیۃ جدی احمد عبد الحق قدس اندس سرہ وافاض علینا  
 برکاتہ وفیوضہ بانہ لا یخفی علیک ان المشابہتہ فی المشاركة فی وصف فح لا یج اما ان یكون المثال  
 مساویاً لمثل اعم او اخص او متبایناً فعلی الثلثۃ الاخیرۃ فالوصف اما مساویاً لمثل اعم  
 اعم او اخص وایا ما کان یحتمل ان یكون مساویاً لمثل اعم منه واخص ولا شک ان علی  
 الاخصرین لا ینتج المطلوب وادعاء المساوات فی خیر الخفا کہ لا یخفی عن المتأمل فالاولی  
 ان یقر التعریف بالمثال لیس تعریفاً حقیقۃ بل یطلق علیہ مسامحة فتفکر انتی کلامہ وقال لیس  
 ان فی التعریف بالمثال قد یكون مجرد الالتفات والاحضار فح صار تعریفاً لفظیاً بالقول  
 یكون من الرسوم علی الاطلاق غیر صحیح الا ان یقر التعریف اللفظی لا یجوز بالاخص الیضراً ففہم  
 جوازہ امی جواز التعریف بالاعم لان الاعم الیضراً یمیز الشئ عن بعض ماعدادہ ولم یعرض للاخص  
 ان الا متباین الیضراً یحصل بہ لان الاخص لا یكون مرآۃ لملاحظة الامن حیث الشجادة بالاعم  
 والاخص فرد من الاعم وهو شامل لہ دون العکس فیکمن ان تلتفت بالاعم الی الاخص دون  
 العکس لا یخفی علیک ان التصور یحصل منها واما التمييز التام لا یحصل الا بالمساوی فالعلت  
 ہذا ینافی لما مر من شرط المساوات فی التعریف اذا لاعم لیس مساویاً فی الصدق للاحضار  
 فانفی شرط التعریف واذا فات الشرط فات الشروط فكيف یصح التعریف بالاعم قلت  
 ان المتأخرین شرطوا المساوات فی التعریف ولم یجوزہ بالاعم واختار المعرا ولائہ  
 المتأخرین ورجع عنہ فی التجویز لہ نہیب القداما نظر الی انہ کیفی للتعریف المتباین  
 قولہ بین السوال بالمباہین فقط حیث قال فی شرہ دفع دخل ہو لمعرف قد اعترفتم فی تعریفہ بالکل كما ذکر فی ان  
 قد تقع بالمباہین للثابۃ المختصۃ كما یقال فی تعریف الرجل الشجاع بالاسد مولانا خادم احمد

عن بعض اختياره والاعسم مفيد لهذا الاعتبار والمساوات انما شرطت للمعرفة التامة الذي  
هو مميز المعرفة عن جميع ما عداه والمتاح حدين لما نظر والى ان الاعسم لا يفيد هذا الامتياز انما  
لم يعده ولم يجوز والتعريف به وشرطوا التساوي وانت تعلم ان هذا الشرط يخرج تعريف  
بالفصل البعيد فافهم وهو اي التعريف حد النكاح المميز المذكور في التعريف ذاتيا من الذات  
كتعريف الانسان بالناطق والالامي وان لم يكن المميز المذكور ذاتيا بل من العوارض فهو  
فهذا التعريف رسم كتعريف الانسان بالضاحك تام اي فالمعرف تام سوار كان حد  
او ربما ان اشكل اي المعرفة على الجنس القريب كتعريف الانسان بالحيوان الناطق بالجزء  
الضاحك فالاول حد تام والثاني رسم تام والا امكن على الجنس القريب سوار  
اشكل اي المعرفة على الجنس البعيد او لم يشتمل على الجنس اصلا بل على المميز فقط فنقص  
ناقص سوار كان حد كتعريف الانسان بالسم الناطق او بالناطق فقط او ربما ناقصا  
كتعريف الانسان بالسم الماشي او بالسم الضاحك او بماش فقط فالحد التام ما اشتمل على  
الجنس والفصل القريبين كالحيوان الناطق وهو اي الحد الموصل الى الكنه اي جعل به  
كنه الحد ودلان حقيقة ليست الا هو فمناط الشمية الاشتغال على الذاتي المميزة والربطية  
على العرض لك ومناط التمامية الاشتغال على الجنس القريب فما كان منها مثلا على  
الجنس القريب يكون تاما سوار كان حدا ورما وان لم يكن لك فهو ناقص سوار كان مثلا  
على المميز فقط كتعريف الانسان بالناطق او الضاحك او مع الجنس البعيد او مع العرض  
فكلها ناقص الا ان اشتمل على الذاتي يسمى بالحد الناقص وما سواه بالرسم الناقص فالربط  
من الفصل والخاصة والركب من الجنس والعرض العام معا ليس معروفا واحدا او قريبا  
في الرسم الناقص فافهم وتحسن لتقديم الجنس هذا بيان الترتيب في التعريف بالجنس  
فاحسن فيه تقديم الجنس على الفصل بامير الانسان حيوان ناطق لا بامير ناطق حيوان  
وان كان هذا ايضا مفيدا بالكنه وجه الاستحسان ان الجنس اعسم والاعسم اظهر عند العقل  
من الخاص والفصل خاص مخصوص للاعم وتقديم الاظهر حسن والتميز لعب الاسهام الذي اطلع  
للفصل ويسهل الانتقال منه الى ما يقتل اليه وما قال البعض من وجود التقديم في الحال  
انما ان الجنس يحصل بالجزء الصوري والفصل جزر صوري للآخر لم يبق حدا ما ليس شي  
او ليس للحد التام حيز خارج عن الجنس والفصل سوار كما مقتدا وموثر ليس



للترتيب داخل في الحد تليد من انتفاء وعدم بقائه ويجب في الحد التام تقدير احوالها  
 اى الجنس لفصل بالاختصار بان يقيد الجنس بالفصل يحصل منها صورة واحدة مطابقة للحد في  
 ضرورة ان الانتقال انما يحصل بها وهو اى الحد التام لا قبل الزيادة والنقصان بانه قد  
 يكون زائدا وقد يكون ناقصا لان الحد التام عبارة عن جميع الذاتيات بحيث لا يشترك  
 عنها فليكن لقبيل الزيادة والنقصان فان قلت ان تعريف الانسان بالحيوان الناطق  
 حد تام وكذا تعريفه بحجم نائى حساس متحرك بالارادة ومدرك للكلية والجزئية ايضا حد تام  
 ولا شك ان هذا زائد على الاول قلت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا اعتبار لها لان  
 الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ما ذكر وليس شيئا خارجا زائدا على الحيوان الناطق  
 والحد الناقص فانه قبل الزيادة بان يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة او مرتبتين فصلا  
 او يذكر فضل واحد والرسم التام والناقص كلاهما يقبلان الزيادة والنقصان لتعدد  
 الخواص وكثيرتها فيجوز ان يذكر فيها كلها او بعضها وبالبسيط لا يجد هذا بيان ان ما يذكر  
 في تعريف البسيط ليس حذاه لان البسيط لا يكون له جزر والتحديد انما يكون بالاحزاب  
 وبالبسيط لا وقد يجد به هذا بيان ان البسيط وان لم يكن له حد في نفسه لكن يجوز ان يدخل  
 في حد الاختصار ويجد به فقال قد يجد به اى في بعض التصور يجد بالبسيط كما يجد المركب من الجنس  
 الواحد الذي هو البسيط كالانسان المركب من الجوهر وغيره والجوهر جنس عام لبسيط وكلها  
 في تحديد الانسان وفي بعض الصور لا يجد به الا كذا كالمواجب فانه لا يجد لكونه بسيطا  
 ولا يجد بعدم دخوله في تحديد الغير اذ لا تتركب منه شئ والمركب لا يتحقق مناط التحديد  
 وهو الاحزاب فيه وتركبه منها وسجد به الا كذا كالتوسط وهو الجسم النامي فانه يجد لتركبه  
 من الاحزاب وسجد به الغير الا كذا كالجوان لتركبه منه وقد لا يجد به اى قد يكون له  
 بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه كالتوسط السافل لانه مركب في نفسه وليس  
 الغير مركبا منه فالمركب محدود وبالبسيط ليس كذلك وفي المزدوج سوار واما الرسم فكلما يكون  
 له خاصته لا رتبة بنيت ويكون كسبيا يكون مرسوما والا فلا والتحديد الحقيقي بحيث يعرف كذا الاشياء  
 الموجودة ولا يمتري ريب في ان هذا كنه في الواقع عسير كاشكالها لا يقدرا على التمييز ولا  
 يعلمه كما حتمه الا خالق الشئ والقدر اعم من افانته عليه من صاحب القوة القدسية  
 والقلب المنور لان الحقيقة لا تعرف الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفها بالحيث

لا يبقى ريب واشتباه متغذر فان الجنس مشتبه بالعرض العام لان كليهما عام شامل له  
 والفصل مشتبه بالخاصة لان كليهما خاص مختص بميز للشي والفرق يكون احدهما ذاتيا  
 والاخر خارجا بحيث يتميز الذاتى عن غيره من النواضع محتاج الى الذمة والضموض التام  
 ونحن لا نعترف الاشياء الا بالخواص واللوازم ولا نعترف بالفصول باننا لا نعلم قطعا  
 ان ما حصل لنا من الامور التى نشأ بهد بها تلك الاشياء ركنه لها فالتعذر به هو الاطلاع  
 على الكنه ولا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه واما المفهومات  
 السبوتية والاصطلاحية فامر بها اهل لان اللفظ اذا وضع في اللغة او الاصطلاح لمفهوم مركب  
 باوحد فيه ذلك كان ذاتيا له وليس كذلك كان خارجا عنه فتريد تلك المفهومات من حيث  
 انها مفهومات وضع اللفظ يارأسها في اللغة او الاصطلاح في غاية السهولة ثم يهنا لى  
 في مقام التعريف مباحث اى تفهيمات الاول منها ان الجنس في المكان مبهما اى معنى يجوز  
 ان يكون ذلك المعنى اشياء كثيرة لكن انه من الخلق له اى الجنس من حيث اتفق اى من حيث  
 اتفق وحصوله في العقل وجود منفرد مفعول بخلق واصناف اى ينسب الذهن اليه  
 لى الجنس زيادة كالفصل لا على انه اى الزيادة وتذكير للتفصيل على تقدير المضاف معنى  
 خارج عن الجنس لاحق به اى الجنس بل فيه اى الذهن الجنس بهذا المعنى لاجل تحصيله  
 اى تحصيل الجنس وتعيينه بان يجعل معناه بهذا المعنى ومحصلا به متضمنا ذلك المعنى فيه اى في  
 الجنس داخل فيه بحيث لا يكون الجنس باصفاة هذا المعنى شيئا اخر بل يبقى جنسا فاما  
 صاير الجنس محصلا بهذا المعنى وجود الم يكن الجنس شيئا اخر فان التحصيل ليس بغيره اى  
 ليس التحصيل بغير الجنس بل بتحقيقه ويحصل للجنس مضمنا معناه فاذا نظرت لى الحد اى الى المعرفة  
 المركب من الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا وحسبته اى وجدت ذلك المعروف مؤلفا  
 اى مركبا من معاني عدة اى متعددة كالحيوان والناطق كل منهما اى من تلك المعاني  
 كالدنو او غير المعلوم في سلك واجبة حيث يكون كل من هذه المعاني غير الاخر نحو من الاعيان  
 اى باعتبار ان الجنس غير محصل في الذهن فذاك اى في الحد المؤلف من المعاني كثره لا فعل  
 فيكون كل منها غير محصلا بهذا الاعتبار لاجل احدهما اى احد الطرفين في الحد على الخبر والاخر  
 فيه بحيث لا يكون الحيوان محمولا على الناطق ولا بالعكس لاجل على المجموع المركب منهما لعدم  
 بعده الاعتبار معه ليس معنى الحد بهذا الاعتبار اى اعتبار الكثرة معنى المجرد والمعتول من

طبیعیة واحدة لكن اذا لوحظ له ابهام احدهما اى احدهما جزئین ففقد احدهما بالاحتمال ففقد  
 ذلک الآخر فيه اى فى احدهما وصف توصيفا بحيث يجعل احدهما موصوفا والآخر وصفة  
 لا اجل التحصيل والتعظیم اى لان يحصل هذا الشئ ویصير مادة مقومة كان اى الواحد باعتبار  
 هذه الملاحظة شيئا موديا اى موصلا الى الصورة الواحدة التى للمجد ووكاسبا لهما اى لهما  
 الصورة الواحدة مثالا الحيوان الناطق من عند الانسان الذى فيه احدهما بالآخر  
 على وجه التوصيف يفهم منه اى من هذا الحيوان الناطق بالتركيب التوصيفى شى واحد هو بعينه  
 الحيوان الذى ذلک الحيوان بعينه الناطق بحیث لا فرق بينهما كما ان العفة المحلى اى بالقبول  
 صحة السكوت مثل زيد قائم فیه اى ذلک المحل الصورة الاستحاديّة التى للموضوع مع المحمول فى  
 الخارج هذا النظر المطلوب فى حق ان الصورة الواحدة فى العفة المحلى كما لا يحصل من الموضوع  
 والمحمول بدون اعتبار الحكم واتحاد احدهما مع الآخر فى الخارج لک الصورة الواحدة للوجود  
 من حیوان الناطق لا يحصل بدون اعتبار التوصيف على النحو المذكور الا ان هناك اى فى  
 العفة المحلى تركيب خبرى ليس احدهما فیه الآخر محمولا عليه فیه اى فى تركيب خبرى  
 حکم ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وهما اى فى الحد تركيب نقى ليس احدهما محمولا  
 على الآخر بل فیه الفید ذلک التركيب تصور الاستحاد فقط للمخبر الكلام فى بيان طريق التحد  
 وتادمية الى المحرور زبان الجنس وان كان بهما بالنظر الى الفصول العارضة وبالنظر الى الانواع  
 المركبة منه ولا يمكن تحصيله وتحققه حقيقة بدونها فان تحقق الوجود لا يكون بدون التعيين لما  
 كان حصوله ورفع ابهامه بهما فكان تحقق الجنس فى الذهن ايضا بهما ولكن التصور لما يتعلق  
 بکلیته فيتعلق بالجنس المنفرد ايضا فیکون له فى الذهن وجود منفرد من حيث العقل لا من  
 حيث يحصل لانه يحصل له فى الذهن ولا فى الخارج بدون اقتران الفصول فالذهن بخلق  
 له من حيث العقل وجود منفرد ثم اضاف اليه زيادة كالفصل لاسيما ان الزيادة خارجة  
 عن الجنس لاحقه به كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى الجسم حتى يكون الجنس  
 شيئا فى نفسه والزيادة شىء آخر ايضا فاليه لما فى الصورة والبياض بل بحيث يقيد الذهن  
 بالجنس بهذا الزيادة لتحصيل الجنس وتبين بهما كان الجنس متضمنا بهذا المعنى وهذا المعنى منسج  
 فيه فبلى ما لا اندماج فالتضمن اذا صار الجنس محصلا لم يكن شيئا آخر بل هو الجنس  
 فعینا لا مقبر اذا فى مرتبة الاقتران يكون الفصل بعينه فکون

ان في مرتبة المجرى كثره بفعل لتكره من عدة معان وهو الجنس والفصل وكل منهما غير الاخر  
 بهذا الاعتبار فضرورة ان الجنس له وجود بفعل والافضل له وجود بالكل واحد منهما على الاخص  
 ولا على المجموع لان مناط العمل هو الاتحاد وهما كل واحد منهما مناطا للآخر ولا يكون الحيوان  
 الا اعتبار عين المجرى والمحال في العقل لانه واحد والحي كثير لكن اذا لوحظ الى ان الجنس  
 مبهم لا يحصل له نباتا لم يقيد بفصل واذا قيد به صار محصلا به ومتى راعى كونه في نفسه  
 به لابل لفصل والتقويم مضارع شيئا موصلا الى الصورة الوجدانية للمجرد وليس عينية كالحيوان  
 الناطق في تحديد الانسان انه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي هو بعينه الناطق لان  
 الحيوان له وجود يحصل في الذهن سواء وجوده بالحق وتصله عنه في صائر متعديين كما  
 هو ديانا في الصورة الوجدانية المعيرة عنها بالانسان فحال العقد العمل في زيد قائم في  
 ان هذه الحقيقة كما تكون مرآة للملكي عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحد  
 الحقيقة كالكسب مركب مفصل موصول الى الكنه الذي هو متوحد بالوحدة الحقيقية وليس الفرق  
 بين العقدة والقياس والقياس في الاول لا ينفك في الثاني والآخرة تقديري وهناك  
 تركيبا جزئيا لصح السكوت عليه وهما ليس كالكسب فلا فرق بين الحيوان والمجرد والابل بالجمال  
 التفصيل فمجموع التقديرات المتعلقة بالاحسن ارتفع في الوجدان الموصول الى التقدير الواحد  
 بجميع الاحسن ارجا لا هو المحذور وهما اشكال وهو ان الحيوان اذا وصفه الناطق فيكون  
 الناطق ممتنع والصفة متقوية بالموصوف ويكون بعد تحصيله فيلزم ان يكون الحيوان محصلا  
 للناطق لا العكس ويكون حاصلا قبله لا بعينه فيصح قول المصنف ان الجنس توصيفا لا لابل  
 والتقويم اى لابل تحصيله لفصل لانه كان مبهما واذا انضم اليه الفصل صار محصلا لان توصيفه  
 يقتضي عكس بنار على قولهم تقويم الصفة بالموصوف لا لا يقر ان الناطق ليس وصفا قائما  
 بالحيوان حقيقة وان كان بحسب تركيب اللفظي وقع وصفا بل هو جار مجرى الصفة في ان  
 الموصوف كما يحصل بالصفة لك الحيوان كان مبهما واذا انضم اليه الناطق صار محصلا لا  
 صفة وموصوف حقيقة فيلزم المجرى بل الجنس متضمن للفصل والفصل متحد معه وسند في قائلته  
 ان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه وخاصة ان كنهه فيصح قول المصنف متضمنا فيه لان  
 لا كنه الا في الخبر قلنا هذا القول على طوريه لا يعين بان اتحاد الجنس والفصل  
 في الالف فصل كانه مندرج في مرتبة ذاته الجنس لا اتحاد معه وتصل به والافضل

المحرر شرح فني المراد بالتقديرات هو كون الفضل من الخس كبر منه كما ان البر يحصل به اكل كل الفضل  
 و قد في تحقيق الخس فصار مشا ركاً للجزء في الوصف المطلق والتمثيل بين التحصيلين ففرق  
 فان التحصيل في الجزر بحسب الذات والوجود وفي الفضل بحسب الوجود فقط واستعمال فقط بين  
 على ركنا التقديريين لا يخرج عن الشكاح وقد بسط الاستدلال قدس سره في سبعة من هذا المقام  
 فافهم البسط فان شككت فارجع اليه فان دفع شكك امام الرازي بهذا التفسير على التحقيق المذكور  
 واستشار الى ان بهذا التحقيق ان دفع شكك امام الرازي وهو ان تعريف الماهية بالماهية  
 او جميع اجزائها وهو اي جميع الاحصاءات لنفسها اي نفس الماهية فالتعريف بتحصيل الحاصل اي  
 التحصيل ما هو حاصل قبل التعريف او بالعوارض اي يكون تعريف الماهية بالعوارض ولا علم  
 بالحقبة الا لا علم بالكنه لان غيره لا يكشفه به الحقيقة فتبينه فلا علم له فلا علم بالعوارض اي لا  
 الخارجية العارضة لها لا يعطيه اي يعطى الكنه ولا يفيد فلا يعرف به الماهية ففيل التعريف حاصله  
 ان الامام الرازي ذهب الى بديهة التصورات كلها بوجوهين الاول ما مر في اوائل التفسير  
 من ان المطلوب ان كان مشهوراً به يلزم تحصيل الحاصل وان لم يكن مشهوراً به يلزم طلب  
 المجهول المطلق وقد مر جوابه فيما سبق فلا يفيد والثاني بهذا الشك حاصله ان التصور  
 لو كان كسبياً يحصل من المعرفة فالمعرف اما عين المعرفة تعريفه نفسه او جميع احصاءاته  
 الاحصاءات لنفسه فالتعريف يكون دورياً يلزم تحصيل الحاصل لان المعرفة يكون حاصله  
 قبل المعرفة بالفتح ولما كان نفس المعرفة بالفتح وهو حاصل بعد المعرفة بالكسر كان ما هو حاصل  
 قبل حاصله بعد ما هو تحصيل الحاصل لان الحصول لذات واحدة لا يتعد فالحصول الذي  
 حصل به قبل هو الحصول الذي حصل به بعد فيلزم تحصيل الحاصل للحصول واحدة وهو حجة فانه يلزم  
 تقدم اشئ على نفسه وهو دور واما غير المعرفة فيكون للتعريف بالعوارض الخارجية عين المعرفة  
 بالفتح فلا يحصل بذوات المعرفة اصلاً فان المعارض لا يفيد كية المعروض وان اردت ان  
 وجه المعرفة فهو ليس بعلم له حقيقة وينسب هذا التعريف اليها فيجري التردد فيه بانه اما ان يكون  
 عليه او تمام احصاءاته فيحصل الحاصل او عارضاته فيفيل بما مر في الحاصل او اكان التعريف يحصل  
 الاحصاءات لانه لا يفيد الماهية فيكون لا ماعبارة عن تمام احصاءات المعرفة فلاقسام باسرها باطل  
 فيفيل التعريف وانتفى الكسب في التصورات ومن ههنا اي من هذا الشك ذهب الامام  
 الرازي الى بديهة التصورات كلها وقال ليس شئ من التصورات يكسب من حصوله دفع نصيباً

الشق الثاني وهو التعريف بجمع الاحضار ولا تخم ان جميع الاحضار عنيه بمعنى انه وليس بينه  
 وبين الجميع تغاير اصلا بوجه من الوجود حتى بالا اعتبار الوجود ليزم المحذور اذ في الاحضار بلا حظه  
 الكثرة وفي الهيئة لا يلاحظ الكثرة فالمعرف جميع الاحضار في مرتبة التفصيل المعرف هو الهيئة التي  
 عبارة عن الاحضار باعتبار الاجمال ومرتبة الاجمال حاصله لتفصيل ومناصرة للاعتبار  
 فلا يلزم تحصيل الحاصل لا الدور فجميع التصورات المتعلقة بالاحضار تفصيل لا مجرد الحاصل  
 التصور الواحد المتعلق بجمع الاحضار اجمالا وهو المحذور فاندفع شك الرازي قال في الحاشية  
 ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم اشئ بالوجه وبين اعلم بوجه اشئ وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما  
 فان قصدا للفرق بالذات فالتصدي تصديق والا فالفرق بالا اعتبار لا يكره انتهى قد وجدت في  
 اكثر النسخ بهذه الحاشية مكتوبة على هذا المقام وليس لها رابط بسبب الظاهر مع الكلام وما وقع  
 في النسخ وان لم يطعن به قلبي والصواب عند زبني ان الرازي بين في تعريف الهيئة ثلث  
 احتمالات نفسها وباحضارها وبالعوارض فالاول اشارة الى العلم بكنهه والثاني الى العلم  
 بالكنهه بقى العلم اشئ بالوجه وعلمه بوجه فاشارة الىها بقوله او بالعوارض ولم يبين ان يكون  
 التعريف بالعوارض من حيث كونها مراتب للملاحظة كما يكون في علم اشئ بالوجه او بالعوارض  
 نفسها من غير كونها مراتب للملاحظة كما في اعلم بوجه اشئ فمن ههنا تعلم انه لا فرق بين علم اشئ  
 بالوجه وبين العلم بوجه اشئ في انه لا يفيد اشئ اذ حقيقة العلم بالوجه وان كان الاستعمال فيه  
 الشئ لكن ليس علمه حقيقة بل علم للوجه اذ لو كان فرق بينه وقد تصدى بعضهم للفرق المذكور  
 بينهما كما تصدى السيد الزاهد الفيرافي حاشيته على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات  
 فالتصدي غير مفيد والتصديق محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا بالا اعتبار وان قصد الفرق  
 الاعتباري فالفرق ظاهر لكن لا يفيد المطلوب وهو حصول اشئ حقيقة لا يخفى عليك ان العلم  
 بوجه اشئ ليس متماثا مع علمه بالوجه بالذات ولا بالا اعتبار لان العلم بوجه اشئ ان كان العلم  
 فيه وجه ذلك اشئ فقط بدون ذلك الشئ فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه وان علم به ذلك الشئ  
 الغير فمذا هو العلم بالوجه ولا يقر ان العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة للملاحظة ذلك الشئ وفي العلم  
 بوجه لا يكون مرآة بل من حيث انه وجه من الوجوه فحصل علم اشئ باعتبار وجهه لا نأقول لا من  
 انه وجه من وجوه الا انه ينتقل به الى ذلك الشئ وليفتت اليه ولعلم به لكونه وجه فمذا هو  
 المرآة وان لم يفتت اليه فلا علم له اصلا فيكون علما للوجه فقط وعلم الوجه فقط علم بكنهه فافهم



فانه ثم طلعت بعد هذا تحريري على حاشيته مكتوبة على بعض الشروح نقلها عن الشيخ الخليلي المشهور في ربط  
 هذه الحاشية بالنسبة بالكلام بان ما قيل من ان العلم بالوجه لما اعتبر فيه المراتبة فيفيد الشيء اليقيني والعلم  
 بوجه فكلا التقديران مناطا لا فائدة فيه اعني حديث المراتبة وهذا هو الفرق بينهما فما لا يخفى تنساقا كما  
 فصله المعرف في منيته بقوله ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم شيء بالوجه والعلم بوجه شيء اذا العوارض  
 كلها سواء كانت المراتبة فيها ملحوظة ام لا فيد شيئا اصلا كما عرفت آنفا فالفرق اسطوري من الباري  
 المنشور لمبحث الثاني التعريف اللفظي وهو التعريف الذي يقصد به بيان ما وضع له اللفظ من حيث  
 انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف كتعريف الغضنفر بالاسد من المطالب التصورية لاسن المطالب  
 التصديقية كما زعم بعض فالتعريف اللفظي يحصل به التصور اليقيني فالتعريف ليس فيه تحصيل صورة  
 غير حاصلة فكيف يكون من الطالب التصور قلبت فيه احضار صورة من بين الصور الخيورية  
 فغده من التصور على سبيل التسامح الا اذا ثبت انه يحصل التصور ثانيا في المذكره فافهم  
 فانه اي التعريف اللفظي جواب ما امي يقع في جوابه بانه اذا سئل عن شيء بما بان يقربا بالغضنفر  
 مثلا فيجيب بالاسد فكما هو جواب كلمة ما فمواي فهذا الجواب تصور هذا دليل لكونه من المطالب  
 التصورية حاصل ان التعريف اللفظي يقع في جواب ما مثلا اذا سئل بما الغضنفر يقع في جوابه بانه  
 اسد وما يكون اطالب التصور كما علمت فكما يقع في جوابه يكون تصورا فالتعريف اللفظي  
 الواقع في جوابه ايضا يكون تصورا وهو المطلوب والدليل على وقوعه في جواب ما انه لو لم يصح  
 وقوعه لا يتم التعليل على تقديم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصور  
 بوجوه ولا طالب حقيقة ولا التصديق بالهيئة المكملة لبحر ان يفهم معنى اللفظ بالتعريف اللفظي فالتعريف  
 تقديم مطلب ما الاسمية واما اذا كان اللفظ الغير من مطلب ما فالتعليل تام فانح لا يفهم  
 من اللفظ الا من مطلب ما فصار مقدر ما على جميع المطالب وهو المطلوب فليتعمد التعليل في يد عليه ان  
 التعريف الاسمي مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصور معنى اللفظ  
 فلو لم يكن اللفظي داخل في مطلب ما يتم التعليل اليقيني ولا يجاب بان

قوله كما علم بعض ابي السيد ثم تسكنا بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول اللفظ في حصول التصور سابقا ١٢  
 قوله الا اذا ثبت ان تقريره ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصل في التزامه الا في المذكره كما نرى عند نزول الالتفات اليها  
 نزول عن المذكره وبقية في التزامه ثم اذا وجد الالتفات اليها يحصل مرة اخرى في المذكره والمتصور من اللفظ اللفظي لا يتصور  
 قوله نعم لعله شارة الى رمز وهو ان التعريف اللفظي حينئذ يكون بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة القول ١٢ لانه اذا قام العمل به

بان الاسمي هو اللفظ فانه هو بنار على علم عدم الفرق بينهما ونشأ هذا السهو عنهم قباطوا شيئا  
مقابل اللفظ وقد اطلقوه مقابل الاسمي فزعم ان الاسمي هو اللفظ مع ان بينهما ما يلحق بالاسمي  
لا يكون فيه تحصيل صورة غير حاصلة بل تميز صورة من بين الصور المخزونة والاشياء المسميات  
يلوح ان اللفظ بازاها وفي الاسمي يكون تحصيل صورة غير حاصلة لكن لم يعلم وجودها فان  
اللفظ من الاسمي والجواب عنه باثبات التصور في التعريف لللفظ ثانيا في المدركة والجان  
معقولا لكن ليس عليه دليل قطعي فافهم الا ترى اذا قلنا انخفضت موجود فقال النحاطب العنصر  
ولم يفهم النحاطب معناه فيسئل عنه ففسره اى انخفض بالاسم وصل للنحاطب تصور معناه فليس  
هناك اى في هذا التفسير حكم ليكون تصديقا فيكون تصورا هذا تاثيرا لكونه تصورا حاصلا في اللفظ  
اللفظ يكون تفسير المعنى اللفظ ويقع جوابا للسؤال عن معناه عند عدم فهمه واذا فسر بلفظ  
يفهم معناه وحصل للنحاطب تصور المعنى فيكون من المطالب التصورية وليس فيه حكم حدسي فيكون  
من المطالب التصديقية نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب بل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحيث  
لفظ يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة هذا جواب دخل مقدر تقريره اذ حل ان اللفظ كما يكون فيه  
تفسير اللفظ لك يكون فيه تعيين ان هذا اللفظ مثلا لفظ انخفضت موضوع لمعنى وضع اللفظ الاسد  
فيقع في جواب بل هذا اللفظ موضوع لمعنى فيقتل انه موضوع للاسد فوجوده الحكم بانه موضوع  
وضا تصديقا تقرير الجواب ان بيان موضوعية اللفظ من المباحث اللغوية التي يقصد اثباتها  
بالدليل في علم اللغة وليس له تعلق بالمنطق والكلام ههنا فيما يكون من المباحث المنطقية في فهم  
موضوعية اللفظ لا يعرف كونه من المطالب التصورية في المنطق ولو كان من المطالب التصديقية  
ليضره وليس لك فمن قال انه اى التعريف لللفظ من المطالب التصديقية ليعلم منه موضوعية اللفظ  
للمعنى لم يفرق هذا القائل بنية اى بين التعريف لللفظ وبين البحث الفظي المخوى حاصله ان  
اللفظ دائر بين التصور والتصديق بموضوعية اللفظ للمعنى فباختبار التصور يكون من العلوم  
العقلية و باختبار التصديق من البحث المخوى الا من اعلم التصديق فمن قال انه من التصديق  
اشبهه بحديث التعريف لللفظ بالبحث اللغوي ولم يفرق بينهما بان اللفظ يكون فيه اتحادا للمعنى  
المعلوم بل يضع هذا اللفظ له وهو بحث لغوي يقصد اثباته بالدليل

قوله فمن قال انهم قائله السيد بسند حيث قال في شرح المواقف اذ قيل ان الانسان حيوان ناطق واريد ان هذا اللفظ  
لغة او اصطلاحا كان هذا التعريف لفظيا حكما قائله بالمنح الذي يدفع لجزء نقل ووجه استعمال ١٢

وليس هذا الوجه التعريف اللفظي فاللفظ لا يقتضي تصور هذا الشيء بل ان بال التعريف اللفظي ومرجوه التصديق  
 لانه يمكن كونه من التصور ومن مطالب ما كانت في البحث اللغوي التصديق مقوم في التعريف  
 اللفظي وحصول التصديق مع التعريف اللفظي وفيه في لا يوجب ان يكون مرجحاً في الارجح  
 جميع اقسام التعريف اللفظي والتصديق لم يحصل منها فالعرض في التعريف اللفظي ليس التصديق  
 من حيث ان اللفظ موضوع له بل العرض نفس التصور المعنى من حيث انه معنى اللفظ بان يكون  
 الحشوية تعليلية لا نقدية والتصديق الحاصل فيه لا يتعلق به العرض بالذات بل هو معنى  
 فافهم لمبحث الثالث مثل المثال فيفتح اقسامه والشارع الثانية بمعنى الحال المعروف بالكسر كمثل اى كمال  
 نقاش نقاش شجى اى صورة في اللوح فالتعريف الحقيقي تصوير بحيث ليس فيه شى آخر سوى  
 التصوير لا حكم فيه اى في هذا التصوير اصلاً حاصله ان حال من ياتي بالتعريف كحال النقاش  
 في انه كما ينقش النقاش شجى في اللوح ويكون هذا الشجى مرآة للاتفات اللى ذى الشجى لك  
 من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرفة بالكسر ويكون هذه الصورة مرآة للمعرفة  
 بالفتح اى حصوله في الذهن عند القراء ولالاتفات اليه عند التاخرين ففى انفسهم الا  
 التصور لمبحث لك في تعريف الا يكون الا التصور لمبحث وليس فيه حكم ولا فرق بينهما  
 الا ان اسجد ينقش في الذهن صورة معقولة والنقاش ينقش في اللوح صورة محسوسة هذا  
 اذا ما دنا بالمعروف من ياتي بالتعريف لا المعنى الاصطلاحي المنطقي واما على تقدير معنى الاصطلاح  
 فالتمشيه باعتبار ان النقاش كما يعرف به ذوا الشجى لك المعروف بالكسر يعرف بالمعروف  
 بان يحصل به صورة او يلتفت اليه وليس فيه شى آخر سوى هذا التصوير والاتفات فلا  
 حكم فيه والا لكان تصديقاً لا تصويراً فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به الحكم  
 على الانسان بكونه حيواناً طاقلاً اردنا ان تبوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم به  
 من الوجوه ليكون تصويره على وجه اتم واكمل فلما يتوجه عليه اى على المعروف شى من  
 النوع اى من المنع والنقض والمعارضة هذا فترجع على عدم الحكم

مؤلفه فافهم عليه اشارة الى رفر وهو انه يلزم على هذا التحصيل الحاصل وهو باطل فلا بد ان يكون المقصود منه هو الحشوية  
 المذكورة والفرق بالمقصود منه احضار الصورة من بين الصور المخزونة في الذهن والاتفات اليها وليس  
 المقصود منه حصول الصورة من حيث انها معنى اللفظ لا مجردى لئلا فان الاتفات فعل من افعال النفس  
 والتصور ليس كذلك فكيف يحصل المقصود وهو التصور لا مولانا فافهم احد رفته الله تعالى

فيه حاصله واذالم يكن في التعريف حكم ولا يكون الا التصوير لبحث فلا يجوز ان يمنع اطلاق  
 ويعارض بشي اذ لا بد لها من الحكم فكما ان النقاش اذا اخذ ان تيرسم في اللوح نصت لم تنوع  
 عليه منع بل لم يكن له معنى لك استحاد في صورة التحديد لم تنوع عليه شي فلا يصح ان يعقروا ان  
 لانم ان يكون حيوانا ناطقا فانه بمنزلة اتيه للكتاب لانم كتابك نعم هناك احكام ضمنية هذا جواب  
 سوال مقدر يقتضيه السؤال انه اذالم يكن في التعريف حكم اصلا ولا تنوع عليه المنوع فلا يصح المنوع  
 على كون التعريف مطردا ومنعكسا وكونه حادا وغير ذلك مع انهم يجوزون منع هذه الاحكام  
 تحريرا لجواب ان التعريف وان لم يكن فيه احكام صراحة لكن فيه احكام ضمنية لفهم منه من جهة  
 ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد التعريف الكامل منه بحيث يحيل منه المعرفة عن غير تميزا  
 كما لا ينهزم الذاتيات بحيث يدخل فيه جميع اشراذه ويخرج منه غير ما فكلما يدعى ان هذا التعريف  
 حده تمام جامع مانع ففني التعريف لوجود احكام ضمنية مثل دعوى الحديث والمفوضية والاطراد  
 والانعكاس الى غير ذلك مثل دعوى الاوصية وغيره فيجوز منع تلك الاحكام الضمنية  
 من التعريف لا يمنع التعريف نفسه لانه ليس فيه حكم اصلا لا تنوع المنوع اذ المنوع طلب الدليل على  
 حكم فيقر لانم ان الحيوان الناطق يكون حادا للسان وكذا تنوعه لنقض ببيان الاختلال  
 والمعارضة بتعريف آخر لا تنوع الا على الحقيقة فان التعاند اذا تحقق فيه اذ لا يكون شي  
 واحد حقيقيا لانه من المتنوعات لكن العلماء اجمعوا على ان مع التعريفات لا يجوز هذا  
 سوال تقريره ان الدعا والضميمة المفوضية في التعريفات يقتضي جواز منع التعريفات باعتبار  
 هذه الدعاي ومع ان علماء السلف اتفقوا على عدم جوازه فاجاب بقوله فكلما كان في  
 العلماء شرعية تحت اى بطلت قبل العمل بها اى بهذه الشرعية حاصل الجواب ان اجماع  
 العلماء على عدم جواز المنع على التعريفات مع اقتضار الدعاوى الضمنية المفوضية فيها  
 جواز المنع عليها بمنزلة شرعية تحت ورفعت عن البشر قبل وقوع العمل بها كايجاب حين  
 صلوه على الافي ليله المعراج ثم تحت باستدعاء النبي صلعم بشورة موسى شفقة  
 على الامة المرحومة كما جاز في الحديث فكان ايجاب حين صلوة بحسب النظر لمصلحة  
 وقبل العمل بها تحت لاجل مصلحة اخرى وليس هذا تناقض فلك العلماء وان اجعلوا  
 على عدم جواز المنع عليها مطلقا بحسب النظر لكنهم لعب الفكر اذ اوجدوا فيها احكاما ضمنية  
 منجوز والمنع من جهة هذه الاحكام فالتميز وعدم التميز من جهتين فلا تناقض بين القولين

والذی ظہری فی توجیہ التشبیہ المنع انه اذا کان حال ظاہر التعریف کمال نقیض التناقض کما فی  
 انہ لیس فیہ المقصر الا الانتقال لے ذی الشیخ المتقوش لا غیر کذا لک ظاہر التعریف لا نقیض الا الانتقال  
 الے المعروف وتخصیله فی الذہن والتفاتہ الیہ لاشی آخذ من الدعائے و یجوز المنع علیہا فیجوز  
 المنع بحسب الدعائے و کثر لیسخت قبل العمل بہا باعتبار عدم فعل علیہا بحسب الظاہر کما  
 وجبت خمسوں صلوۃ باعتبار ما أعطی اللہ فی الاقویار من القوة الکاملۃ علی العبادات  
 الشاقۃ ثم نسخت اذا اظهر الرسول ضعف الامۃ وعدم امثال الضعفاء بالادار والما فطہ علیہا  
 نظر الے حال اکثر الناس وشفقتہ علیہ فنیسخت خمسین صلوۃ ولقیبت الخمس فکذا العلماء لما  
 تفکروا فی التعریفات ووجدوا فیہ الدعاء وی حکموا بحجوا از المنع علیہا ثم اجمعوا بحسب النظر  
 الے ظاہر حالہ علی عدم التجویز لان ظاہرہ لیس الا التصویر لبحث و لیس مشتملہ علی الدعوی  
 اصلا لتجیل المنع واما الاستغناء بتعریف لشی بالذاتیات او العرضیات فلا یسوغ فیہ الشخص الآخر  
 منہ صدقما علی لشی ما لم یدعی انه صادق علیہ وانه حسن او فضل له واما اذا کان المقصر بالارہ  
 الذاتیات التصویر لبحث بان ینقل بحصولہا فی الذہن لے حصول المعروف او التفاتہ الیہ فلا  
 مساع للنع فافہم قال فی الحاشیۃ قال المحقق الدوانی فی الحواشی الجدیدہ للتجریدان جسیج  
 الاحکام الوارده علی التعاریف محتاجۃ الے الاثبات فیکفی فی جوابہ المنع کما صح بہ القوم و صاحب  
 الآداب الباقیۃ لما لم یقف علی ذلک فقال ما قال انتہی قال صاحب الآداب الباقیۃ المنع  
 لما لم یکن له اختصاص بواحد من تملک الدعاء وی صار الکل قابلاً لہ مخیر ومیتہ البطلان کانت  
 او مطرود الصخرۃ فانقض الذی ہو دعوی البطلان مع ہذہ القابلۃ ہل ہو الا غضب من غیر  
 ضرورۃ و من علیہ المعارضۃ مشتملہ علی الدعاء و فالحق الحق بالاتباع ان تعین المنع فی  
 ہذا المقام وان لم یقل بہ احد من الاعلام انتہی کلامہ فظہر من کلامہ ان المنع غیر مختص بہذا المقام  
 لانه یجری فی کلہ کما یظہر من کلام المحقق لان المنع لوجہ فیما یجری لنقض فیہ غضب المنصب  
 لانه ترک المنع واورد لنقض الجواب عنہ ان المنصب انما یطل اذا کان المذکر علی منصب ورج  
 عنہ واختار مضیاً اخرے فی مذاکرۃ واحده مثل انتقال استدل الے المانع و بالعکس فی  
 اشار المذاکرۃ الواحدۃ واما اذا کان الحكم قابلاً للمنوع و اشتغل بدعوی البطلان ولم یشتغل بالمنع  
 فہذا لیس لغضب ولو کان غضباً فلیس بباطل فافہم نعم یمتنع بالبطلان الطرد و ہو التلازم  
 فی البتوت ای کما یرصد علیہ لیرصد علیہ الحمد و بالعکس و انتقاضہ بانقضاء الطرد فی

في هذا الحد فانه يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود ويطبق بالابطال العكس فاستقامة  
 بالابطال بالغير لا عكس فيه فانه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود وخالطه هو السنع واذ لم  
 يكن التعريف مانعا لتقص حكم الكمية الاولى والعكس هو الجمع واذ لم يكن جاسعا لتقص حكم  
 الكمية الثانية مثلا وفي هذا اللفظ اشارة الى ان التقص ليس يختص بالطرد والعكس كما قيل  
 بل يجري في غيره البغزانه يمكن بيان اختلاف التعريف فيما سواها بانها بانها في هذا التعريف ليس  
 باوضح بل هو مساو له في المعرفة والجملة فتجبه لتقص على دعوى الا وضحة فلم ابرخصها  
 والحق ان التقص بمعنى التخلل في التعريفات لا يظهر الا في الطرد والعكس من اختصاص جبار  
 بهذه الجهة واذ اريد معنى الا بطل لا يختص بواحد منها ويجري في الكل فافهم والمعارضة  
 اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه انما يتصور في المحدود والحققة التامة  
 دون غيرهما من التعاليف اذ حقيقة الشيء مثلا الانسان لا يكون الا واحدا وهو الحيوان  
 الناطق لا تناسخ الحد من الشيء واحد حتى اذا قيل هذا معارض بان الانسان حيوان كما  
 فلو سلم ان يكون حد الانسان فلم يبق الحيوان الناطق حدا فصلا خلافا ما يدعى الخضم  
 واما المحدود النقص فيجوز الاختلاف فيها بحسب مرتبة مرتبة بخلات الرسوم فان المعارضة  
 لا يجري فيها اذ يجوز ان يكون لشيء واحد رسوما متعددة باعتبار ذكر بعض الخواص  
 دون بعض فايرا والمعارض رسما آخر لا يضر الرسم الاول حتى يلزم عدم بقائه رسما اذ يكون  
 ان يكون الاول والثاني رسمين لشيء واحد ولا ضمير فيه لمبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على  
 التفصيل اصلا وليس مدلوله الا الاجمال وان عبر التفصيل في بعض اللغات لان المفرد  
 لا يخرج من ان يكون مدلوله بسيطا او مركبا فعلى الاول عدم دلالة على التفصيل ظاهر لعدم  
 وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها التفصيل واما على الثاني وان كان فيه اجزاء لكن  
 ينتقل من اللفظ المفرد الى الاجزاء الا باللفظ الواحد اني اذ الوضع الواحد في المفرد هو  
 للاجزاء فلا يدلح الا على التفصيل فسلم ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا فان قلت  
 ان عدم مفرد مع انه يعبر في الفارسية بما يودون فدل على التفصيل وهو معتبر في اللغة  
 العربية قلت لا يفهم من لفظ عدم في اللغة العربية بما يودون بالتفصيل وانما يفهم بالا  
 اذ لم يوجد في اللغة الفارسية لفظ مفرد ففسره بالمركب لا ان التركيب معتبر في مفهومه  
 كما ان لفظ الشوق يدل على معناه اذ اذ في الفارسية لا يعبر الا بالتفصيل بدو حتى لبيان



ونفي العربية الغير مجزئة المفردة والاى وان لم يكن كسبل يدل على التفصيل بما يحقق  
 قضية احادية لان المفرد لما دل على التفصيل جازا الانتقال من اللفظ المفرد الى معنى الموضوع  
 والمحمول وانته التامة الجزئية فتحقق القضية بلفظ المفرد وهذا هو القضية الاحادية المتحققة  
 باللفظ الواحد وهو خلاف ما تقرر عندهم من ان القضية منحصرة في الثانية والثالثة ويرد  
 عليه انه ان اراد يجوز ان يتحقق التجويز العقلي اى يجوز لعقل تحقق القضية باللفظ المفرد ذلك  
 غير متنع لان صيغة فعل وفعل اذ لم تكلف بدلالة العبرة على الحكم الواحد والنون على  
 الحكم مع الغير ينقل منها الى معنى القضية مع كونها على هذا التقدير منسوبة الى ان اراد التجويز  
 الوقوعى بمعنى انه يلزم تحقق القضية الاحادية في الواقع والاستعمال فعدم تحقق القضية باللفظ  
 المفرد لا يدل على انه لا ينقل من المفرد الى معنى المركب التفصيلي اصلا لجواز ان ينقل الى  
 المعنى التفصيلي سواء القضية من التوضي والاضافة وغير ذلك فان عدم تحقق في نوع  
 لا يستلزم عدم تحقق مطلقا لجواز ان يتحقق في نوع آخر ذلك ان تقول مراد المراد ان  
 الاستقرار التام يدل على ان المفرد لا تفصيل فيه اصلا ولا يدل على المعاني المركبة  
 بالتفصيل فلو جازنا دلالة على التفصيل لجوزنا تحقق قضية احادية ايضا لان نسبة المفرد الى  
 جميع المعاني المركبة المفصلة على السوار عن الاستقرار فتجويز بعض انواع التركيب في  
 المفرد دون بعض ترجيح بلا مرجع واذا جازنا لبعض تصح تجويز الكل فيه وتجويز معنى الموضوع  
 والمحمول وانته في المفرد لوجب تحقق القضية الاحادية وهو بطر فلا يجوز فيه التفصيل اصلا  
 وهذا هو المطلوب ومن هنا اى من اجل ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا قالوا المفرد  
 اذا عرف بمركب اى يوتى المركب في تعريفه تعريفيا لفظيا لعدم الحقيقة والا يلزم دخول المركب  
 فيه لم يكن التفصيل استفاد من ذلك المركب الواقع في تعريف المفرد ومقر لان التعريف  
 اللفظي انما يدل على ما يدل عليه المعروف من غير فرق فلو كان التفصيل مقصودا او جعل مراة  
 معنى واحد فيقلب التعريف اللفظي تعريفيا حقيقيا فتعريف المفرد بالمركب انما يكون بضرة  
 عدم وجب ان الالفاظ المفردة المرادفة له لا يجوز ان يكون مراة للاحضار سيما فيكون  
 الاجمال ويكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو المطلق قال الشيخ الاسمار والكلم في الالفاظ الطيم  
 العقولات التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب حاصل ان حال الاسمار  
 والكلم في الالفاظ كمال المعاني العقولات المفردة في انه كما لا تفصيل ولا تركيب ولا صدق

ولا كذا في المعاني المفردة المعقولات لعدم الاحتمال فيها لك لا تفصيل في الالفاظ المفردة  
وكما ان المعاني المفردة لا يعقل فيها الصدق والكذب لك الالفاظ المفردة لا يفهم منها الصدق  
والكذب فهذا تنظير في عدم فهم تفصيل منها لان السلب بينهما على السواء وسلب تفصيل  
وغيره في المعاني عقل وفي الالفاظ استقرار بل لا يفيد المعنى بل للترقي معناه ان المفرد  
لا يفيد المعنى فضلا عن الدلالة بالاجمال والتفصيل فانها مرتبتان بعد افادة المعنى والمراد  
بالافادة الافادة الاولى ابتداء وانما في المرتبة الثانية فلا ينكر افادة والاى وان لم يكن  
لك بل افاد المعنى لزم الدور ودليده ما قال في الحاشية لان الدلالة موقوفة على العلم  
بوضع اللفظ للمعنى وهذا العلم موقوف على العلم بالمعنى فتوقف الكل على الخبر فلو كان العلم  
بالمعنى موقوفا على الدلالة لزم الدور وتنتقض بالمركب ويجاب بالفرق انتهى قوله  
ينقض بالمركب الخ حاصله ان هذا الدليل يجري في المركب ايضا بان علم الوضع فيها يعز  
من شرط الدلالة وعلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فيلزم ان  
لا يكون المركب ايضا والا على المعنى معناه قوله ويجاب بالفرق الخ حاصله ان بين المفرد  
والمركب فرقا بان علم المعنى في المركب انما يتوقف على العلم بوضع مفرداته لا العلم بوضع  
المركب فلا دور ويرد عليه انه لو كفى العلم بوضع المفردات في افادة المعنى المركب لم يحصل  
الاختلاف في المركبات عند توافق المفردات في المعاني مع ان الفرق واضح بين  
قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى موسى الا انقرر ان الهية من احدي المفردات  
فلا يبقى الاتفاق في المفردات عند اختلاف الهية فلذا حصل الاختلاف فافهم وانما  
امى من اللفظ المفرد الاحضار اى لا يترتب على وضع المفرد للمعنى الا الاحضار في ذهن  
السامع والتفاتة اليه لانه يحتمل منه المعنى ابتداء ويدل عليه اللفظ ويفيد المعنى واذا لم يفيد  
المفرد معنى فلا يصح التعريف به اى بالمفرد الانطعيا اى لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عرّف  
بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازاره الا تعريفه لفظيا لوجود

قوله فافهم لعله إشارة الى سؤال وجواب تقر الاول انما يتوقف العلم بالمعنى المركب على العلم بوضع الهية الثانية  
لما قصد منها ولا شك في توقفه على العلم بوضع اسند اليه واسند ايضا والعلم بوضع هذه الثلاثة يتوقف على العلم بمجموع  
المعنى المركب فيدور فلا يكون الغرض من الوضع افادة المعنى المركب بل تعريفه الثاني انه لا يخفى ان جميع العلوم المتعلقة بوضع هذه  
الاشياء في العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المركب موقوفة على جميع تلك العلوم لا العلم بوضع المجموع وهذا العلم لا يتوقف على العلم

مجموع المركب فلا دور ۱۲ مولا خادم احمد مراد احمد

الاحضار ولا يكون حقيقيا لعدم الافادة بتحقيق المقام بحيث يتضح المرام ان وضع المركب للافادة  
اي تحصيل صورة المعنى الغير الحاصل في الذهن ابتداء و وضع المفرد للاعادة اي لا تحصيل معناه  
في الذهن ابتداء من لفظ بل مرة ثانية بالتوجه اليه واليه اشار المصنف بقوله وانما منه الاحضار  
فقط اي لا يفيد المعنى من لفظه والالزام الدور لان دلالة اللفظ على المعنى لا تكون الا اذا علم  
ان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فيكون علم الوضع سابقا على علم المعنى من اللفظ وهذا  
العلم لا يكون الا اذا علم المعنى او لا يوضع اللفظ باذنه ويدل عليه فكان علم المعنى سابقا  
على الوضع والوضع كان سابقا عليه كما عرفت فكان علم المعنى سابقا على سابقه فصارت سابقا  
على نفسه ايضا فيلزم الدور وهو تقدم شيء على نفسه لا غير السابق على الوضع علم المعنى نفسه  
وامسبوق علمه من اللفظ فاختلاف الجهتان فلا يكون المسبوق سابقا جهة واحد ولا متقدما  
على نفسه بهذه الجهة فلا يلزم الدور ولا نالقول كلامنا في حصول المعنى من اللفظ ابتداء يعني انه ما كان  
حاصلا في الذهن اصلا فحصل من اللفظ فيه بنفس حصوله يكون بعد الوضع وتوقف علم الوضع  
على علم المعنى ليقضي نفس حصوله قبده فيتوقف نفس حصوله على نفسه وهذا هو الدور ونقضي بالركب  
بان هذا الدليل يجري في المركبات ايضا اذ علم الوضع فيها ايضا من شرط الدلالة وعلم المعنى فيها  
عليه فيلزم الدور كما في المفرد فمما يقضي عدم دلالة المركب على المعنى وعدم اخلافة له ويجاب  
بان علم المعنى فيه على الوجه الكلي يعني لم يحصل العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس بموقوف  
على الجزئي الموقوف عليه الذي هو موقوف على الوضع على الكل وهو ليس بموقوف عليه بل  
بالعكس فالوقوف والموقوف عليه متغايران فلا يلزم الدور كما اذا قلنا غلام زيد مثلا تصونا  
اطرافه والنسبة بينهما وعلما ان الاضافة للاختصاص واستقانا عند التلطف الى خصوصية الغلام  
لزيد وهذا المعنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالركب الاضافي افاد  
المعنى المحدود وهو موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقفا على هذا الخاص بل  
على علمه الكلي وهو ان الاضافة لغير الاختصاص ولا يحتاج في معرفته الى تحصيل علم الجزئيات  
المفصلة والموقوف جزئي والموقوف عليه كلي فلا يلزم الدور فالعلم لا دور في بعض المفردات  
ايضا كذا فان وضعه عام بلحاظ المفهوم الكلي وهو كل محسوس موجود في الخارج والموضوع له  
هو الجزئيات كزيد وعمر وبكر وغير ذلك فلا يتوقف العلم بالوضع على المعنى الجزئي بل على الكلي

فكيف يصح قوله والمفرد لا يفيد المعنى على الإطلاق قلت ان المراد بالمفرد سبها المفرد الذي لا  
يشأ به المركب في الوضع النوعي واما المفرد الذي يشأ به المركب في الوضع النوعي كاسماء الاشياء  
واسمى الفاعل والمفعول وغير ذلك فهو المركب بيان لا كلام لنا فيه فظهر ان المفرد لا يفيد  
المعنى ولا يكون التعريف به اللفظيا وانما منه الاحضار فقط واما المركب اذا عرف بمركب فقد  
يكون تعريفه حقيقيا وقد يكون لفظيا واذا عرف المفرد بمركب يكون حقيقيا اذا كان <sup>التفصيل</sup>  
المستفاد منه مقصودا واما اذا لم يكن كذلك يكون لفظيا واذا عرف بمفرد يكون لفظيا اذا  
كان مبرادف له والافناقص هذا يعني على ما قال الشيخ من ان المفرد لا يدل على <sup>التفصيل</sup> تفصيل ففكر  
وتشكر هذا ما يتيسر لنا من شرح القسم الاول من الكتاب بفضل الملك الوهاب وارجو من فضله  
ومنه ان يوفقني ويتيسر لي شرح القسم الثاني لى آخر الكتاب انه الميسر للكتاب والقل  
لمفاهيم الابواب وعليه التوكل في كل باب وبه الاعتصام في البدايه والنهايه واليه المآب  
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه يوم الحساب

الآن قد تمت منجث التصورات ولقد فدا بحبي منجث  
التصديقات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مَدَنِيَّة



دَرْجِ مَدَنِيَّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه  
 لما فرغ المصنف من بيان انقسام الاول من قسمي العلم هو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه من غير  
 اراد ان يشرع في بيان انقسام الثاني وهو التصديق ويفصل مباحثه فقال ان تصديق  
 جمع لصدق وهو في اللغة يطلق على ثلاثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف  
 القضية وهو عبارة عن الادعاء ان لصدق القضية لـ التصديق بان معنى القضية  
 مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية بـ برهت واشتن وصادق واشتن والثاني ماخوذ  
 في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الادعاء بان معنى القضية اي التصديق بان  
 المحمول ثابت للموضوع مثلاً في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بـ بگردیدن وبار کردن  
 وهذا المعنى هو التصديق النطق والمحمول عنه فيه والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى  
 وصف الثقال المتكلم وهو الادعاء بالاحبار والانتساب وذلك يرجع الى الادعاء  
 بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم وقع عنه على هو عليه ويعبر  
 عن هذا المعنى بالفارسية بـ راست گوداشتن وحق گوداشتن والفرق بين الاولين  
 والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية



وهو صدقها بان يحصل الازعان بالقضية التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صدقها  
والثاني متعلق بنفس القضية بان يحصل الازعان لقيام زيد مثلاً وهو حاصل قبل حصول  
المعنى الاول فان قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان  
التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع  
انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبجوت عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني  
لا الاول فيلزم المناقاة قلت اراد بالاول ما هو اول بحسب المرتبة في الحصول لا بشك  
ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان هو التصديق الاول والاول  
تصديق ثان فضع ان التصديق المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي والثاني  
في ذكر ما هو الاول بحسب المرتبة والاول هو الثاني بحسبها فهو تصديق لغوي فقط فضع  
ان التصديق اللغوي هو التصديق الثاني والثالث لا يجب عنه في المنطق ونذهب  
الامام ان التصديق يطلق على القضية اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء اطلاق  
الطلاق اسم العلم بالحسب وعلى الكل اذ الازعان علم يتعلق بالنسبة وهي جزر للقضية هذا اذا كان  
التصديق على معناه واما اذا جعل معنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى خبرها  
وليس من قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم وهو القضية فانهم الحكم الظاهر المراد منه التصديق  
والازعان وفي بعض الشروح وهو العقد المنعقد من الموضوع والمحمول ونسبة وتطبيق  
على الوقوع واللا وقوع وعلى المحكوم به فعلى تقدير ارادة الوقوع واللا وقوع يكون اضافته  
الاكتشاف الى الاتحاد من قبيل اضافته الصفة الى الموصوف وعلى تقدير ارادة الاول  
وان كان الاضافة على حالها لكن يا باه قوله ونسبة انما يدخل في متعلق الحكم بالنتيجة اذ هو  
ليقضي عدم تعاقب الحكم بالنسبة وهو يقضي لعلته بالاتحاد والذي هو النسبة الخبرية الا ان تكليف  
ويقال ان الاكتشاف حقيقة مضاف الى الامرين ومعناه الاكتشاف الامر من حيث  
الاتحاد وملائمة قوله دفعة وانما اضيف الى الاتحاد والتوقف الاكتشاف دفعة على الاتحاد ومنه  
اي من الحكم وانما عدل عن حرف الترديد الموجب للحصرين الاجمالي والتفصيلي مع استحصاره  
فيها لعدم الجزم بالحصر اجمالي لوجود معنى الاجمال فيه وهو اى الاجمالي عبارة عن الاكتشاف  
الاتحاد وبين الامرين اى ظهور عند العالم بحيث لا يفتي القياس دفعة واحدة انك مرة  
واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقاً على تصور الاتحاد ونيل حصول الطرفين والحكم

في الذهن معاملة واحدة كما قال في الحاشية كما اذا ارادنا جدارا ابين فاما ان ابين  
 جدارا علمنا انه ابين من غير ان يلاحظ الجدار منفردا والابين منفردا ثم يلاحظ النسبة المحكية  
 ثم يحكم بالاتحاد فان قلت ان في الاجمال ثلثة امور الموضوع والحمول والنسبة فالاول  
 ان يقال انكشاف الاتحاد بين الامور قلت وجود النسبة ليس كوجود الطرفين بل  
 انما هي عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجب حقيقة الا لامر ان قلنا قال بين الامرين  
 اى من الحكم تفصيل لوجود معنى التفصيل فيه وهو اى التفصيل المنطقي اى المبحوث عنه في  
 المنطق الذي يستدعي صوراً متعددة وهى صورة الموضوع والحمول والنسبة مفصلة  
 علمية منفردة احدها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع اولاً ثم يلاحظ المحمول منفرداً  
 عنه ثم يلاحظ النسبة المحكية بعدهما ثم يحكم بالاتحاد فهنا انكشاف الاتحاد ليس دفعة  
 واحدة بل على سبيل التدرج بعد المرات الكثيرة كما يظهر لك اذا خبرك شخص  
 ان الجدار ابين فيحصل في ذهنك اولاً معنى الجدار ثم معنى الابين ثم نسبته الى الجدار  
 ثم الحكم بالاتحاد فهذا التصديق تفصيل فان قلت اذا كان الحكم عبارة عن الادمان  
 كما هو الظاهر والادمان بسيط اذا هو كيفية ادراكية او من لواحق الادراك وعلى  
 كلا التقديرين ليس فيه امر ان فكيف يتصور فيه حتى الاجمال لتفصيل وتقسيم اليها قلت  
 كونه مجزئاً ومفصلاً على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقة وتفصيلية وهو القضية ولا شك  
 في وجود معناها فيها معنى مجزئاً ومفصلاً بالذات والحكم متعلق بها بالعرض لا تقع ان يتعلق  
 انما هو القضية المجزئة كما ستقف غريب فكيف يتصور تفصيلية باعتبار متعلق لانا نقول لاجل  
 معنيين الاول ان يحصل الطرفان والنسبة بينهما في الذهن دفعة ويلاحظ بلحاظ واحد الى  
 والثاني ان يترتب الاحراز في الحصول ولو حظت بلحاظات متعددة ثم يلاحظ بلحاظاً واحداً  
 فالحكم المتعلق بالمعنى الثاني تفصيل اوله نسبة الى التفصيل لا ينافي لقول متعلقة بالاجمال  
 اذ الاجمال يعنى المعنيين فصحت التقسيم اليها باعتبار متعلق فان قيل بين الاجمال والتفصيل  
 منافاة فكيف يكون شئ واحد مجزئاً ومفصلاً قلنا وجودهما في وقت واحد في شئ واحد  
 من جهة واحدة متمتع واما بحسب الاوقات والجهات فلا مشاحة فيه وهما يوجبان  
 اولاً ثم يوجب الاجمال ثانياً واطلاق الاجمال في هذا الوقت لا ينافي اطلاق التفصيل  
 بحسب ما قبله فلا منافاة والنسبة اى النسبة التامة الجزئية انما تدخل في متعلق الحكم

اي التصديق بالتبعية اي بواسطة الغير لا بالذات فالصدق يتعلق بالذات بالمتنوع  
والحمول وثانيا وبالعرض بالنسبة بينهما هذا بيان متعلق بالحكم وفيه اختلاف فغنى البعض  
وهو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع والحمول بالمحمولين بلحاظ استقلال والنسبة  
الرابطه بالمحمول بلحاظ غير استقلاله وبعضهم قال يتعلق بمعناه الاجمالي او الاحتمالي  
بعد التفصيل وعند البعض الموضوع والحمول حال كون النسبة رابطه وهذا الاحتمال منسوب  
الى الشيخ ايضا والشهور ان متعلق الحكم هو النسبة الرابطه ويحتمل ان يكون متعلقا بالنسبة  
بعد ملاحظتها بالبحاظ الاستقلالي قال في الحاشية اختلف في ان متعلق الحكم  
اي والافتتاح اما الوقوع الذي هو جذر القضية او القضية نفسها المشهور هو الاول <sup>لحق</sup>  
هو الثاني وهو محتار ميرزا قرداد والفاضل الحمود الجوفوري اتفق مندهما هو المشهور  
ويستدل عليه بقوله لا نهى اي النسبة من المعاني الحرفية الغير المستقلة لئلا يلاحظ  
بالاستقلال ولا بد في متعلق التصديق منه فلا يكون النسبة متعلقة وانما هي اي النسبة  
مرآة اي بواسطة لملاحظ الطرفين اي الموضوع والحمول هذا بيان لعدم استقلال  
النسبة حاصله ان النسبة مرآة لملاحظ الطرفين مستلذا يلاحظ بدون الطرفين في لا يكون  
مستقلة ولا صالحة لتعلق التصديق بشرط الاستقلال في متعلقه او متعلقه يكون معلوما  
ومقصودا والمرآة غير مقصودة وورد الاحتمال الاخير بان النسبة اذ لو طقت باستقلال  
خرجت عن القضية او القضية هي الموضوع والحمول والنسبة الرابطه بينهما هي معنى رابط  
غير مستقل والمحمول باستقلال غيرها والواحد ان السليم يحكم بان متعلق التصديق  
لا يكون خارجا عن معنى القضية فلا يكون النسبة مستقلة التي جعلت معنى اسميا خارجا  
عن القضية متعلقا للتصديق والاحتمال الاول مردود بالدليل الذي ذكره عدم متعلقه  
بالنسبة بان القضية مركبة من الموضوع والحمول المستقلين ومن النسبة الغير المستقلة  
والمركب من مستقل وغير مستقل غير مستقل ومتعلق التصديق لا يكون الاستقلال والاحتمال  
الثاني لا يخلو عن نقص اذا مناط التصديق على الرابطه فكيف يكون متعلقا بما يكون  
الرابطه خارجا عنه ولذا قال القدر متعلقه بالنسبة الرابطه فالقول يتعلق بالموضوع  
والحمول الذين ليسا مناطا واحدا ما هو مناط عنهما كما ترى فبقي احتمال متعلقه بالنسبة  
الجملة وهذا هو الظاهر مما قال المصنف انما يتعلق بالحكم حقيقة بمفاد الية التركيبية اي بما فيه

الهيئة التركيبية وحصل بعد ما هو اى المفاد والاتحاد مثلا اى اتحاد المحمول بالموضوع  
 بان يلاحظ بلنجد اذ وجد انى وحمل الاتحاد على معنى النسبة وان كان لا يحتاج الى تحلل لكن  
 يلزم من حمل كلامه عليه حمل كلام القائل على ما يرضى فائدة ويمكن الحمل على الاحتمال  
 الاول المنه كورنى المتعلق كما قيل ان اللام فى الاتحاد دعوض عن المضيات اليه لى  
 الموضوع والمحمول بان يكون اضافة الاتحاد لى الموضوع والمحمول من قبيل اضافة  
 الصفة لى الموصوف بمعنى الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما يلزم على المشهور  
 من ان القضية مركبة من نسبة الغير مستقلة والمركب من مستقل وغير مستقل <sup>مستقل</sup> غير مستقل  
 ولك ان تقول انا لانهم ان المركب من مستقل وغيره غير مستقل مطلقا بل الغير <sup>مستقل</sup>  
 الذى يحتاج لى امر خارج عن المركب فالمركب منه يكون غير مستقل واما ما هو محتاج  
 الى اجزائه فالتكريب منه لا يستلزم عدم استقلاله وفى القضية كذلك فلا يكون غير  
 مستقلة واحتمال ارادة النسبة المحبوسة بالليحاظ الاستقلالى من الاتحاد ولبعد اذ الاتحاد  
 يقتضى الارتباط والاستقلال يا باه فالاولى ان يحيل على القضية المجردة كما هو الظاهر  
 قلت ان المجردة قضية والقضية مركبة من نسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما فى  
 المفصلة قلت الاستقلال وعدمه تابع لليحاظ والاخر اى القضية المجردة ملحوظة على سبيل  
 الاستيعاز فلا يتعلق الليحاظ بالنسبة لى الذات ليكون غير مستقلة بل الليحاظ الواحد  
 يتعلق بجميع الاخبار لائق ان التصديق اذ يتعلق بالمجدة فيلزم انتفاءه عند التفصيل مع انا  
 لعلم بالضرورة ان التصديق بان زيد قائم باقى سوار لا خطنا يا بالاجمال او اصيل <sup>للتفصيل</sup> لانا  
 نقول عند التفصيل وان انتفى الاجمال عن المدركة لكنه باقى فى الجزئية فهو كما يتعلق  
 والتصديق الا ان يبق خزانة المعقولات عندهم لعقل الفعال وليس فيه الاجمال <sup>للتفصيل</sup>  
 بل القضاء حاصله فيه وهو خزانة لها نفسها من دون اعتبارها اذ هما لا يتصوران الا  
 بالتعاقب وهو من خواص الماديات والزمانيات والعقول المجردة بمرتبته عن الزمان  
 والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذى هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا انتفى المنطق انتفى المنوط  
 فلا يتصوران فيها والحق فى هذا المقام ما قال استاذ الاستاذ ورضى به الاستاذ قدس سره  
 ان متعلق التصديق هو الحكمى عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما هى مرآة له ووسيلة  
 اليه فهو الموجود فى الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع فالادعاء لا يتعلق

الا بالمقصود ولا بالوسيلة فالتعليل ان المحكي عنه خارج عن الحكاية والقضية فيلزم تعليل  
 التصديق بالخارج قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود ومنها والذهن المستقيم يحكم بان تغلق التصديق  
 بالمقصود اول من تعلقه بالتوطئة المختصة والوسيلة الصرفة وليس المحكي عنه مركبا من نسبة  
 كالحكاية ليلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة من الوجود الخاص مع ملاحظة المحل في الاعراض  
 المنضمة كالسواد والبياض مع ملاحظة انتشار الاقتران في المنتزعة وفي الذاتيات مع  
 ملاحظة الذات ولا شك في وجود المراتب اذ هي متحققة بلا اعتبار معتبر ونسبة اعتبارية  
 ويمكن حمل كلام المصنف عليه اذ مرتبة المحكي عنه هو الاستحاد ولا شك في كونه مفادا للهيئة التركيبية  
 اذ هي مرآة له وهو مقصود منها فتدبر وتفكر ثم القضية التي تغلق بها التصديق والادعاء  
 تتم بامور ثلثة بحيث لا يحتاج الى امر اخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول وثالثها  
 اى ثالث الامور الثلثة نسبة اخبارية اى نسبة تامة خبرية حاكية عن الواقع ولم يذكر المصنف  
 الاول والثاني بظهورهما وعدم الاختلاف بينهما فالقضية سوار كان المحمول فيها  
 لوجود اول عدم او غيرهما لا يتم الا بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية  
 الحاكية عن الواقع بحسب ما يحمل الصدق والكذب هذا هو مذهب القدماء وليس عليه  
 دليل الادعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو نسبة الواحدة المعتبرة بالفارسية  
 هبت ونسبت واما عند المتأخرين فهي مركبة عن اربعة اجزاء اربعها النسبة التقنيية  
 كما سنقف عليه فان قلت ان زيد موجود غير محتاج لان العجم يقولون في ترجمة زيد  
 هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الجزئين يقولون في ترجمة زيد  
 هست است كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد لوليس هذه است فاعلم ان في البنيات  
 البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم سبطين يتم بهما فكيف يصح ان القضية مطلقا  
 لا يتم الا بثلثة امور قلت القضية مطلقا سوار كانت هبة بسيطة او مركبة مشتملة على الرابطة  
 في مرتبة الحكاية والتفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي عنه بان البسيطة ليست مشتملة  
 على الوجود والعدم الرابطين في مرتبة المحكي عنه لانه الوجود في نفسه وعدمه كذلك  
 بخلاف المركبة فانها مشتملة عليها فان زيد كاتب في مرتبة المحكي عنه وهو زيد في حالة  
 الكناية بخلاف زيد موجود اذ حالة الوجود ليست مغايرة لزيد الموجود في الخارج واما  
 ذكر العجم الرابطة في ترجمة لكفاية المحمول لالتق ان زيد موجود لو كان مشتملا على الرابطة

لكان معناه ثبوت الوجود للزيد والثلثوت والوجود مترادفان فيلزم موجودية الوجود  
 بهذا الوجود لانا نقول الرابط في مرتبة الحكاية عبارة عن رابط المحمول بالموضوع ايجاباً  
 وسلباً والقضية تتم بهذا الرابط وهي النسبة التامة المحبذية وهذا الرابط ليس وجوداً للموضوع  
 والمحمول بل انه لملا خطتها ومررة غير مستقل بوجبه عينياً فلا يلزم موجودية الوجود  
 بهذا الوجود ولو كان الرابط في السليات البسيطة في مرتبة الحكمى عنه يلزم ان يكون  
 للوجود وجود وثبوت الوجود للموجود بنفسه لا كالثبوت غيره له فان موجودية كل شيء بالوجود  
 بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الرابط الغير مستقل المغائر  
 للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة الحكمى عنه فانه ليس فيه رابط اصلاً فيلزم ان يكون  
 للوجود وجوداً فافهم ومن ههنا اى من ان القضية تنم بامور ثلثة لبنتين اى يظهر ان  
 الظن الذى هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الرابع وفيه احتمال  
 الجانب الآخر المرجح اذعان بسيط لا تركيب فيه من الرابع والمرجوح هذا اشارة  
 الى الاختلاف في تركيب الظن وبساطة وما هو الحق عند المصرع من البساطة قال  
 في الحاشية ذهب اوهام الاساطل الى ان الظن اذعان مركب من الطرفين الرابع  
 والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الرابع حكماً بسيطاً لكن لولا حظ هناك  
 العقل الطرف المرجح يجوز شجوزاً واما ان تجوز به داخل في ذلك الحكم فكلما واقتضيل  
 في شرح المختصر انتفى حاصداً انه عند اوهام الاوساط تجوز الجانب المرجح داخل في الحكم  
 والظن مركب من الرابع والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مفعول الامام ايضا وحق  
 ان الظن ليس بمركب منها بل هو حكم الرابع فقط من غير دخول امر آخر فيه بحيث يكون  
 حيزاً بمعناه نعم لولا حظ العقل عند الظن الجانب المرجح يجوز وقوعه تجوزاً ضعيفاً لان  
 التجوز داخل فيه وهذا التجوز يسمى بالوهم وفصله شارح مختصر الاصول عند الملة والدين  
 بان الظن اذعان بسيط وهو الرابع المتعلق بالنسبة للايجابية في القضية الموجبة والسلبية  
 في السالبة لكنه بحيث لولا حظ الظان الطرف المقابل متعلقه جوزه تجوزاً ضعيفاً وايدى  
 ايضا يلزم كون احراز القضية اربعة كما قال المصرع والا اى وان لم يكن الظن اذعاناً  
 بسيطاً بل مركباً لما ذهب اليه اوهام الاوساط لصار احراز القضية هناك اى في صورة الظن  
 اربعة اذ انسطنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركباً من الرابع والمرجوح نسبت



الواحدة فيها يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيها من السببتين احدهما راجحة والاخر  
 مرجوحة فصار احسب ان القضية اربعة فان قلت يجوز ان يكون احسبتين داخل في القضية  
 والاخرى خارجة فلا يصير احسب ان راجحة قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الادعان  
 بخارج القضية وهو خلاف ما تقر عندهم لايق لا يجوز ان يكون السبب الخارجة داخل في القضية  
 الاخرى لا نقول يلزم كون المنطون قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقر كون  
 الظن اذ عاينا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللا وقوع وفي القضية الموجبة  
 المنطونة يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منها  
 يلزم اجتماع المنقضين وهو الوقوع واللا وقوع في الموجبة والسالبة وهو محال وما يستلزمه  
 باطل فتكيب الظن يكون باطلا فلا يكون الا بسيطا وهذا كله اذا كان الكلام في الظن المتعبر به  
 عنه عندهم فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمنطون ح قضية واحدة والا يكن ان يحدث  
 في الذهن عند الظن قضيتان شتمتان على السببتين يتعلق الطرف الرابع من الظن  
 باحدهما والمرجوح بالاخرى فلا يصير احسب ان القضية اربعة ولا يلزم اجتماع المتناقضين في  
 قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يتحقق بالظن بل شك والوهم وغيرهما بسائط فان كل  
 كيفيات والكيفيات غير مركبة والمتاحسرون من المنطوقين القائلين تبرج احسب ان القضية  
 ان الشك الذي هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي طرفين من غير ترجيح احدهما  
 على الآخر كما في الظن يتعلق بالنسبة التقديرية التي بها يصير احد الطرفين قيد الآخر من غير  
 الحكم عليه وهي اى هذه النسبة التقديرية مورد الحكم اى يرد عليه الحكم وهو الوقوع واللا وقوع  
 وليس هو اى ليسي المتاحسرون هذه النسبة التقديرية السببية بين لكونها بين  
 الوقوع واللا وقوع مترددا بينهما من غير ان يحكم باحدهما بعدد الحكم بمعنى الوقوع  
 اى النسبة التي لا ايجابية واللا وقوع وهو النسبة السببية التي فلا يتعلق بها اى بهذا  
 الحكم الا التصديق فالشك والتصديق متعلقان بالقضية متعلقهما لا بد ان يكون متغايرا  
 فلا بد في القضية من سببتين يتعلق باحدهما الشك وبالاخرى التصديق فيكون آخر  
 القضية اربعة فالمتاحسرون لما راعوا ان القصور والتصديق متغايران باعتبار المتعلق  
 والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والالم بين المتغايرين بحسب  
 المتعلق فلتعلق التصديق يكون نسبة اخرى وهو الوقوع واللا وقوع فمتعلقا بالقضية

مركبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول النسبة التقيدية ونسبة التامة الجزئية والمتقدمون  
 قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فمتعلقهما عن المتقدمين من اجزاء  
 المصنوع ورد على المتأخرين بقوله عجبني قولهم اي او قضي في تعجب قول المتأخرين ان  
 التغاير بين التصور الذي هو الشك وبين التصديق باعتبار المتعلق اما قسواي لكم بين  
 ذنهم ولم يات في فهمهم ان التردد الذي هو الشك لا يتقوم اي لا يحصل بالمستعلق اي التردد  
 بالوقوع والا وقوع الذي هو حكاية فان الشيء لم يصح حكاية لا يتقوم به التردد اذ التردد حقيقة  
 عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها نفس الامر تجويزا مساويا من غير ترجيح فالحاصل  
 بالوقوع كيف يحصل كما لا يخفى فتصليده بدو نوح فهو متعلقه فان قلت يجوز ان يحصل  
 بالنسبة التقيدية من حيث وقوعها اولا وقوعها او مجموعها قلت حيثية الوقوع اذا كانت  
 خارجة عنها فهي غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلية فهي كافية ولا حاجة الى  
 امر آخر سواه فالمدرك اي المعلوم في الصورتين اي صورة الشك والتصديق  
 واحد وهو الوقوع والا وقوع والتفاوت في الصورتين في الادراك بان الادراك في الصورة  
 الثانية اذ عاني وفي الصورة الاولى ترددي فليس التغاير بينهما بحسب المتعلق بل بحسب  
 الذات فان من لوازم التصديق تعلقه بامر خاص بحيث لا يتعلق بغيره والتصديق يتعلق بكل شيء  
 حتى نقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب  
 الذات فيه نظرا بان اختلاف اللزوم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات  
 بل اذا كان اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات وهو يلزم  
 في خبر الخفاء فقول القدر بتثليث اجزاء القضية هو الحق لدلالة الوجدان السليم على صحة  
 النسبة وعدم الدليل على تعدد ما وهما اي في مقام القضية شك من جانب المتأخرين  
 على المتقدمين وهو اي الشك ان المعلومات الثلاثة التي هي مجموع اجزاء القضية متحققة في صورة  
 الشك مع انها اي القضية غير متحققة على ما هو المشهور حاصل الشك ان القضية اذا تمت باجزاء  
 الشك كما قال المتقدمون يكون جميع اجزاء تلك الاجزاء الثلاثة وسه الموضوع والمحمول  
 والنسبة التامة الجزئية وانا نعلم بالضرورة ان كلما تحققت جميع اجزاء الشيء تحقق ذلك  
 الشيء لا محالة اذ هو عبارة عنه وفي صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق  
 القضية على ما هو المشهور فنعلم انها ليست جميع اجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلاثة وهو مقصود

في صورة الشك فلذا لم يتحقق القضية وان لم يكن لها خبر سوا ما يلزم عدم تحقق القضية وعند  
تحقق جميع احضارها وهو بطر بالكلية المتقررة عند سبيل في حله اى في حل الشك  
فانك مرزا جان ان القضية بالنسبة لى تلك المعلومات الثلاثة التى هي جميع احضارها كل  
ومجموع بالعرض اى بواسطة الغير وبالجواز لا كل بالذات وبالحقيقة فلا يلزم تحققها لى  
تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض عند تحقق الاحضار الثلاثة التى هي كل لها بالعرض  
كالكاتب بالنسبة لى الحيوان الناطق فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق الحيوان الناطق  
تحقق الكاتب مالم يلاحظ عروض الكتابة له حاصل الحمل مثلا يلزم ان الكل على نحوين  
كل بالذات وبالحقيقة بحيث يكون مستقلة غير متوقفة على شىء آخر كالمجموع للاحضار وكل  
بالعرض بواسطة الغير سوار كان واسطة فى الثبوت بان يجعل واسطة القضية كالبسطة  
المعلومات الثلاثة وتصف الواسطة وذو الواسطة كلاهما بالكلية فى النفس الامراة واسطة  
فى العرض بان يكون الكل حقيقة الغير واسطة وثبت الكلية لى القضية بواسطة  
الغير ويؤيده قوله كالكاتب فان الكاتب كل للحيوان الناطق بواسطة الصفات مجموعها  
وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد المنعقد من الاحضار الثلاثة كل لها بالذات والقضية  
كل لها بالعرض اى بواسطة العقد المنعقد لاشهادها معه وعروضها له فغنى تحقيق جميع  
الاحضار لا بد من تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلاً بالعرض  
لاحضار الثلاثة فغنى تحقيقها لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لا بد من تحققها  
وهو متحقق عند تحققها فلا يلزم انفكاك الكل اللازم تحققها من تحقق

قوله ويؤيده الخبر يدق سره ان الكل على نحوين كل بالذات وكل بالعرض بواسطة الغير سوار كان واسطة  
فى الثبوت ووهية فى العروض فلما كان ارادة الخوا الاول واشق الاول من الخوا الثانى فى هذا المقام اى  
اى فى الكل غير جائز ارادة الخوا الثانى واشق الثانى من الخوا الثانى وايدى بقوله كالكاتب بالنسبة لى الحيوان الناطق فانه  
ما قبل من انه سقط ما فى بعض الشرح من بيان الواسطة فى الثبوت بان الواسطة والقضية كلاهما بالنسبة لى المعلومات  
الثلاث وتصف الواسطة والقضية كلاهما بالكلية فى نفس الامر فانه يلزم على تقدير ان الصفات الواسطة حقيقة الحيوان  
الاحضار احضارها فليست الاحضار بعينها لشبهين الادعاء والقضية حقيقة وهو باطل فان الادعاء  
كيفية من الادراك بسيط الاحضار لم يعرف ولو كان منصفا بالحقيقة تحقق له الاحضار فصار مكرها منها فبطل  
سباطة انتفى لان ذكر الاقسام فى مقام الاستلزام جوارحها فيه كما لا يخفى على اولى الابواب مولانا فادام اجرم

الاحزاب عنها فان قلت لما لم تكن القضية كالاتك بالاحزاب الثلاثة فما معنى قولهم انها اجزاء  
 للقضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية بشرط ما وقت لقرار الحل بان المراد بالكل  
 الكلي وبالعرض العرض فخالصه ان القضية كلى عرضي للمعلومات الثلاثة ولا يلزم تحقق الكل في العرض  
 عند تحقق معروض بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه شرط واعتبار  
 امر خارج عنه كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانها تمام اجزاء مصدره لكن لا يطلق  
 عليها اسم الكتاب الا بعد عرض الكتاب به كذلك القضية كلى عرضي للاجزاء الثلاثة ليست  
 هي تمام اجزاء معروضا لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد عرض الازعان فعدم  
 تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف عليه صدق القضية اقول ان ذلك  
 يمكن القضية كلاً بالذات وتوقف كلها على امر آخر يجب ان يعتبر امر آخر في تحققها سوى الامر  
 بعد الوقوع الذي هو جزر القضية وليس امر آخر الا ادراكه اى ادراك الوقوع وهو الازعان  
 وذلك اى الازعان خارج عن القضية اجماعا اى اتفاقا بين المتقدمين والمتأخرين  
 فلا يكون جزءا لها حصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبتت كلها بالعرض بالنسبة  
 الى الامور الثلاثة وعدم تحققها عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحقيقها اعتبار امر آخر سواء كان  
 يصير جزءا موجباً لتحقيق هذه القضية كالحزب الصوري والامر الآخر بعد الوقوع ليس له اذعان  
 وهو الازعان به وذلك الازعان خارج ليس سخر عند المنطقيين كالمجمعين والا يكون  
 القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه احد بل هي المعلوم فقط عند الكل واذا لم يتوقف  
 على امر آخر فيصير هذه الثلاثة قضية بالضرورة فبعد تحققها عند تحقق هذه الامور كما هو  
 المشهور يلزم انفكاك الحل عن تمام الاجزاء بنفسه لا يخفى عليك ان هذا الرد وارد على  
 التقرير الاول للحل واما على التقرير الثاني فلا اذا القضية ليست كلاً للاجزاء الثلاثة بل هي  
 كلى عرضي لها يتوقف صدقها على هذه الاجزاء على عروض الازعان للنسبة فهو وان كان خارجاً  
 عنها لكنه شرط لصدق العرضي على معروضه فلا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الاول ان  
 اعتبار امر آخر لم لا يجوز ان يكون على سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزء للقضية لكن بتحقيقها  
 مشروط باليقاع الوقوع والشرط خارج فلا يلزم اجزاء القضية على الثلاثة ولا مخذور  
 فيه جيب بما قال المعصوم في احد الوقوع بشرط الايقاع الصحيح وتجويز للمجولية الذاتية وهي اجتناب  
 ثبوت الذاتيات للذات الى الجاعل وهو محقق اذ الذات عين الذاتيات وحيل الشيء عين الشيء

غير معقول حاصل الجواب ان القضية كل تلك الاجزاء وكل عين تمامها والشيء كونه شيئاً  
لا يحتاج الى علة ولا ينظر في جعل الجاعل فلو كان صدق القضية على الاجزاء فنظر الى شرط  
اخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الاجزاء الى علة هذا هو  
المجعولية الذاتية مستحيلة او يقال ان الوقوع حيز القضية فلو اخذ بشرط الايقاع في  
تحقيق القضية يلزم ان يكون في فاته فنظر الى علة فيلزم تحليل الجعل بين الشيء ذاتياً  
وهو مع اذ تحليل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولو حظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب  
الذاتي عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الذاتي فلا يبقى الذاتي ذاتياً لاستغنائه عنه والشيء  
لا يستغنى عن حيزه كما لا يخفى وعلى التقرير الثاني لا يلزم المجعولية الذاتية اذ الكليات المستقلة  
في صدقها على معروضها يحتاج الى شروط وليس فيه المجعولية الذاتية لعدم كون الكل ذاتياً  
لمعروضه بل يلزم المجعولية العرضية وهي ليست بمستحيلة فلا يصح قول المصريح واخذ الوقوع  
بشرط الايقاع لتصح المجعولية الذاتية اذ الايقاع شرط الصدق معنى القضية على تلك الامور  
وهي عرضي لها فافين المجعولية الذاتية ولك ان تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية لا امر  
الثبوت لكنها لازمة لها اذ مفهوم القضية اصطلاحى ولا حقيقة للاصطلاحات الا ما ثبت في  
الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلاثة فرد للقضية فيلزم ان يكون النوع  
لها ولا اقل من ان يكون لازماً لها بحيثها وتحلل الجعل كما يحل بين الشيء وذاتياته كذلك  
يحل بين الشيء ولو ازمه فان قلت هذا لا يناسب قول المصريح فتصح المجعولية الذاتية  
اذ للوازم ليست من الذاتيات قلت المراد من الذاتي في كلام المصنف ما ينسب  
الى الذات سواء كان داخلياً وخارجياً عنها لا مالها وتحلل الجعل بين كل واحد منهما تحليل  
قال في الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئاً كجعل الانسان انساناً والحيوان  
الابداً واخراج الاليس من الاليس فهو الحق انتهى لئلا يفتن في خبره من العدم  
والوجود حق واما في كون الشيء شيئاً او ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا يصح والافاق  
امى افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب مقدم على الايقاع حاصله فثبت  
والقضية ليست منظره التحصيل بان يتوقف تحصيلها بعد ما اى بعد الافادة على شيء آخر  
بل القضية متحصلة عند الافادة فلا حاجة الى الايقاع هذا بيان لعدم صلاحية الايقاع للثبوت  
مع قطع النظر عن التصحيح فيكون جواباً آخر للاشكال الذي اجاب عنه اولاً بقوله واخذ

الوقوع آه حاصله ان المشروط لا يتحقق بدون الشرط واغادة احتمال الصدق والكذب  
يتحقق بدون الايقاع والقضية بعد الاغادة غير محتاجة في تحصيلها الى شئ آخر فلو كان  
شرطا فكيف يتحقق القضية بدون غير منتظرة في تحصيلها اليه كتحصيل الجواب عن سوال معتد  
تقريره ان الايقاع يجوز ان يكون متفترنا بالوقوع والقضية يتحقق بعد افتترانه بمن غير  
جعله شرطا يلزم للمجهولية الذاتية حاصل الجواب ان الاغادة مقدم على الايقاع والقضية  
ليست منتظرة لتحصيل بعد ما فلو كانت المقارنة معتبرة فيها يكون منتظرة اليها مع انها ليس  
كذلك فنعلم انه ليس للايقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة  
وهذا حاصل ما فرغ عليه المصريح بقوله فاعبأ لتعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له اي  
لذلك التعلق في تحصيل هذه الحقيقة امي حقيقة القضية اذ طريق الدخول اما بالداخل حيث يكون  
حزرا او هو لبط بالاتفاق او بالعرض بان يعتبر شرطا واقترانا والاول تجويزه لتصحيح  
الذاتية والثاني باياه عدم انتظار القضية بعد الاغادة المقدمة على الايقاع الى شئ آخر  
فالحق في الجواب عن الشك المذكور ان قولنا زيد قائم مثلا قضية على كل تقدير من الشك  
والاذعان وتتحقق في حالتها فانه اي هذا القول لفي معنى محتملا للصدق والكذب وما فيها  
فهو القضية لانه المفهوم والمراد منها فنعلم ان المشكوك والمذمومة كلتا هما قضيتان فالقول  
تتحقق القضية في حالة الشك مم ولا محذور فيه فغنى الشك اي في صورة الشك انما التردد  
وعدم الاذعان في مطابقة الحكاية للواقع لانه اصل الحكاية اي ليس التردد في اصل الحكاية  
واحتما لها اي احتمال الحكاية لهما اي للصدق والكذب هذا جواب سوال معتد تقريره ان احتمال  
الصدق والكذب انما يكون في الحكاية عن امر واقعي والحكاية يكون بالنسبة التامة  
وفي الشك التردد في ثبوت المحمول للموضوع فلم توجب النسبة التي هي الحكاية فكيف جوب  
احتمال الصدق والكذب مع انتفاء مناطهما وهو الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفى القضية  
فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير ومفيد للمعنى المتمثل لهما وحاصل الجواب ان  
زيد قائم قضية على كل تقدير من الشك والظن والاذعان لانه على كل تقدير تفيد  
معناها وهو معنى محتمل للصدق والكذب والتردد في حالة الشك ليس في هذا المعنى و  
الحكاية بل في مطابقتها للواقع لانه اصلها واحتمالها لهما فتوجب الحكاية في الحليات  
يكون الموضوع بحيث يحكم عليه بانه هو المحمول وفي الشرطيات يكون القضية بحيث يكون



الحكم بينهما بالانفصال والانفصال والحكاية نفس مفهوم القضية والحكم عنه هو مصداقها عليه  
ولما لم توجد الحكاية في مفهومات الانشائيات والتصورات لم يحتمل الصدق والكذب  
فاذا وجد في الشك معنى الحكاية التي هي مناط القضية وجدت القضية ولا ترد فيها بل  
في مطابقتها للواقع وهو معنى خارج عنها فان قلت ان كل واحد من الشك والظن و  
التصديق لا يكون الامتقانا للقضية فاذا كان كل واحد في المطابقة العارضة للنسبة  
الخارجية عن القضية يلزم تعلق الشك وغيره بالخارج لا بالقضية قلت ان التردد ليس  
بمعنى ان النسبة وجودها وعدمها سوار في اصل الحكاية بل باعتبار ملاحظة المطابقة معها  
بمعنى ان النسبة التامة الجزئية المتحققة في هذه القضية اذ لاحظت مطابقتها للواقع حكمت  
ان الارحمان لطرف المطابقة واللامطابقة فيها والقول الفصيل في هذا المقام ما قال السيد  
الزاهد ان القضية اذا عرفت بقول يحتمل الصدق والكذب وما يقاربه بغير المصدق قضية  
واذا عرفت لقول يصح ان يقربا لكانه انه صادق فيه او كاذب او ما يقاربه فهو ليس بقضية  
واشترط فيه ان في تعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية بتعلق  
بنفس مفهومها من حيث هو ولا يتخلف ان القضية باقرا منها بحال من الاحوال والاحكام  
الخارجية ومدارها على النسبة الحكائية وهي موجودة في المشكوك والمذعن فالمشكوك ايضا  
قضية كالمذعن وفي تعريف الثاني نسبة الصدق والكذب الى القائل فهو حكم متعلق بقضية  
بالنظر الى حال قائلها من حيث انه حاكم فيها ومجبر عنها لا بالنظر الى نفسها فاذا تخلف هذه النسبة  
عن القائل تخلف هذه المعنى عن القضية والشك لا يقال له انه صادق او كاذب في العرف  
فالقضية ايضا في هذه الحالة على هذه التقدير لا تنصت بالصدق والكذب ولم تحتمل  
من ساطرها فاذا انتفى مناط القضية في حاله الشك انتفى المنوط فالمشكوك لا يكون قضية  
ونعم القضايا المعبرة في العلوم اي الحكمة التي مساكنها هي اي القضايا التي تعلق بها اي  
بهذه القضايا الاذعان والتصديق وهي القضايا المصدقة لا المشكوك اذ لا كمال الذي  
هو المقصود من تحصيل العلوم في تحصيل الشك اذ هو غير مفيد شي هذا دفع توهم حس  
ان يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر في العلوم مثله مع ان البحث فيها  
انما هو عن القضايا المذمنة لا المشكوك وجب الدفع ان المقصود في الحكمة تحصيل لنفس تحصيل العلوم  
وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في الواقع وهذا لا يتسير بدون الاذعان

فلا کمال الا فیہ لانی الشک وقد یقین المسائل المسجوتہ فی العلوم ہی المستنبطہ بالدلیل والنبیۃ  
 فالشک لیس ثبات لہا المحصولہ بدون معونۃ الکسب والفکر فلا یکون مشکوکا قاطعا للبحث  
 فی العلوم فلا یقبح مسئلہ من مسائلہا فلا یعتبر فیہا ہذا می کون زید قائم مثلاً قضیۃ علی کل تقدیر  
 من الشک والاذعان کما عرفت والنکان مما لم یقرع سمعک انی ما وصل الی اذینک ہمتہ  
 فظ لکنہ امی ہذا التعمیم ہو تحقیق ہذہ العبارۃ تدل علی ان التحقیق المذکور تحقیق المصرح وما یریب  
 الیہ احد لا ینق ان التفاز انی صرح بکونہ جملہ خبریۃ فی اصطلاح المعانی فتعجب عن المصرح  
 انہ لم یطلع علیہ لانا نقول مراد المصرح انہ لم یقرع سمعک من اقوال المنطقیین ہذا تحقیق غیر  
 قولی قال فی الحاشیۃ قد اطلعت لجا تالیف ہذہ الرسالۃ علی ان الفاضل احسن الکما  
 وہب فی رسالۃ الاثبات الواجب تعالی الی ما اخترتہ انتہی لا یدہب علیک عدم مطابقتہ  
 الجواب للسوال اذ ہو کان منیا علی المذہب المشہور فی عدم تحقق القضیۃ عند الشک  
 فالجواب یشنی ان یکون با اختیار ہذا المذہب الذی یشی السائل کلامہ علیہ و ہذا جواب  
 بتحقیق احسن لیس ہو مبنی السوال فهو کما تری واما اذا جہل ہذا الکلام من تہمتہ الرد علی کل  
 وان لم یسا عدہ ظاہرہ فلاننا قستہ فیہ فافہم ولما فرغ من بیان حقیقۃ القضیۃ والاخرۃ  
 شکرک منہا شیخ فی بیان ذکر الاحزاب و خذہا والدال علیہا فقال ثم اذا كانت الارب  
 ثلثہ امی الموضوع والحمول والنسبۃ التامة الجزیۃ فحقہما امی حق الاحزاب والثلثہ ان ید  
 علیہا امی علی تلك الاجزاء بثلاثة عبارات امی الالفاظ دالة علیہا والدال علی الجز  
 الاول من القضیۃ لیسیم موضوعا و علی الثانی لیسیم محمولا ولما کان تسمیتهما طابعا فترکما  
 بین الدال علی النسبۃ التي بینہما ففعال فالدال علی النسبۃ التي ہی الحكم لیسیم تلك الدال  
 رابطۃ تسمیۃ الدال باسم المدلول اذ النسبۃ المدلولۃ علیہا كانت رابطۃ فی الدال رابطۃ تسمیۃ  
 الدال علیہا باسمہا ولغة العرب ربما خذفت الرابطۃ فلم یدکر ہا فی اللفظ اکتفا عنہا بعبارة  
 اعرابیۃ امی الحركات التي ہی علامات دالة علیہا امی علی الرابطۃ دلالة الترابیۃ امی بالان  
 لا بالمطابقة كالرفع في الموضوع والحمول فانه دال علی کون ہما

قوله لانا نقول الخ اراد قدس سرہ ان مراد المصرح فی ہذا المقام انہ لم یجد ہذا التحقیق المذکور فی کتب المنطقیین  
 المدونة فی الحاشیۃ لاسطقاضالہ وان وجد فی غیر ہا من کتب المعانی والبیان فمما یتبعہ فاندفع بابل من لہ والنکان بحث  
 البیان غیر بحث لاسطق لکن لبحث ہناک علی طرز المسقول کما ہو ظاہر عن عبارة المطول ثم یقول من ان المذہب ان یبحث علی عدم العلم

مبتدأ ومحكوما عليه والآخر خبرا ثانيا جازما به وهذه الدلالة بالانتماء لا بالمطابقة أو الاعراب  
لم يوضع للربط بل المعاني المتصورة على العرب ولبزها الربط ويفهم منه المعنى الربط فيسمى  
القضية المحذوفة عنها الرابطة ثنائية لكونها متصلة على ضربين حاصلة ما قبل من انشاء  
لله جواب ما قال الحق التفات انا والرابطة في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع  
تحقيقا وتقدير الاخير لان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط  
والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فاما كان  
الموضوع والحصول مبنيين فالقضية ثنائية وان كان معربين فتلاشية تامة وان كان احدا  
فقط معربا فتلاشية ناقصة وحاصل الجواب ان عند اهل العربية الرابطة هو سوى الحركة الاعرابية  
فلا يكون رابطة عندهم كما صح لمن يطبقون وانما يفهم معنى الرابطة عند هذه من تلك الدلالة  
الدالة عليها لانها رابطة اذ هي دالة على المعاني المتغيرة بما الذات والمعتبر في الرابطة الدالة  
على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك وربما ذكرت لغة العرب بالرابطة  
فيسمى تلك القضية المذكورة فيها الرابطة تلاشية لكونها متصلة على ثلاثة احصاء والمذكور  
الدال على الرابطة وان كان اداة الدلالة على النسبة التامة الجزئية التي هي معنى حرفي لكنه اى  
ولك المذكور ربما كان في قالب الاسم اى صورة في القاموس القالب كالمثال فيخرج فيه  
الجواهر وفتح لامة اكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب الحنف وغيره كمو واخواته ويسمى  
ما كان في صورة الاسم رابطة غير زمانية لعدم اشتغالها على الزمان هذا في اللغة العربية اما  
في غير اهل فنى كما قال واهن في اللغة اليونانية اى في لسان اهل اليونان وهن في اللغة  
اى في لسان اهل الفرس منها اى من الرابطة الغير الزمانية في اللغتين كهن في اللغة العربية  
منها فان قلت ان هو اخواته دالة على مرجع لاختلافه بالتذكير والتانيث باختلاف المص  
وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط والاستعلاء فيه فكيف يلق انه في اللغة  
العربية من الرابطة الغير الزمانية قلت ليس مرادوا المنطقين من هذا القول وضد للربط  
واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استغارة للربط لعدم وجود غيره صالحا له كما قال  
في التهذيب وقد استعير لها هو اى لما وجد واستعماله في بعض المقامات للربط استعار  
له مطلقا لا لئ ان الية التركيبية موضوعه للربط بالوضع النوعي المقبر في المشتقات والمركبات  
فالا ليق ان ليق انها هي الرابطة الغير الزمانية لاننا نقول الكلام في الالفاظ الدالة على الربط

والهبة التكريمية والكانت دالة عليها لكنها ليست من الالفاظ وربما كان المذكور في  
 قالب الكلمة اى صورة الفعل ككان وانواته ويسمى اى ذلك المذكور في صورة الفصل  
 رابطه زمانية لاشتماله على الزمان فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة دالة  
 تضمنية مع ان المنطقيين لا يدر منها من الرابطه بل يقولون الافعال الناقصة منها فما  
 وجه تخصيصها قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يجب كون الدال عليها من الرابطه  
 بل من كان والا على النسبة المعبرة وهي يكون حيز القضية التي تكون حيز قياس او حجة  
 يكون رابطا والكلمات التامة ليست شتملة على هذه النسبة كما لا يخفى والكانت يخرج اليها  
 بالتأويل الى الحكم المعبر في جملة الاسمية والقول بان سائر الافعال دالة على النسبة فلا تؤثر  
 بخصوصية كان وغيره من الافعال الناقصة مدفوع بان الرابطه الزمانية يعتبر فيها الدلالة  
 على النسبة بالقصد وان دات على غيرها ايضا والافعال الناقصة كذلك بخلاف غير ما من  
 الافعال فانهم ولا فروع عن بيان حقيقة القضية وما يتكسب منه وما يتم به شرح في اقسامها  
 الاولية فقال القضية ان الحكم فيها اى في القضية بثبوت شئ لشيئ احسن وافق اى لقي شئ  
 عنه اى عن شئ احسن فحملية اى في القضية حملية لاشتمالها على الحمل الاحصطلاحى وهو التثنية  
 على التقدير الاول لاشتمالها على الاسجاب وسالبة على تقدير الثاني لاشتمالها على السلب  
 والمراد بهذا الحكم ان يكون حالا او مالا فاندفع النقص بالفعليات والممكنات والالاء  
 وان لم يحكم فيها بالثبوت والنفي سوا كان الحكم فيها بثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبه  
 او الثاني بينهما اوسله بالقضية شرطية لاشتمالها على الشرط والخبر ويسمى الخبر الاول في  
 المحكوم عليه في الاولى موضوعا لوضع وتعيينه لان يحكم عليه ويسمى الخبر الاول في الثانية  
 مقدم المتقدم في الذكر في الملفوظ والترتبة في المعقوله ويسمى الخبر الثاني المحكوم به في  
 الاول محمولا للحمل على الاول ويسمى الثاني في الثانية تاليا لتلكه وتاخره في الذكر والرتبة  
 عن المقدم ولعبد الفراغ عن تقسيم القضية الى الحملية والشرطية شرح في بيان الاختلاف  
 بين المنطقيين واصل العرب في ان الحكم في شرطية بين

قوله فانهم لعله اشارة الى سوال جواب تقرير السؤال ان الافعال الناقصة ايضا لا تدل على النسبة المعبرة التي تكون  
 حيز القضية التي تكون حيز قياس او حجة فلا يكون من الروابط وتقرير الجواب انها وان لم تدل عليها بنفسها لكن  
 الحمل على خبر كغيره تدل على النسبة المذكورة بل ان ارتباطها فليما في الموقوف عليها يصح جعلها حيز قياس او حجة ولذا لا يفتى فيها

على السبب فقط لعدم البر والبط وانما هذا النحولون فعليه نظر الى جانب اللطف الامور فانما احمد رحمه الله تعالى وعلمه الامور  
المقدم والتالي اوفي التالي فقط والمقدم قبيح له وما هو الحق عنده من مذهب المنطقيين  
واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في شرطية المتصلة بين المقدم والثاني بالاتصال ففي  
قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما  
ملازمة ومذهب اهل العربية انه اي الحكم في الجزر الذي هو التالي عند المنطقيين والشرط الذي  
هو مقدم فيها قيد لم يند فيه اي في الجزر وهذا القيد بمنزلة الحال او الطرف فنحن قولنا ان كانت  
الشمس طالعة فالنهار موجود عند اهل العرب النهار موجود حال كون الشمس طالعة او  
كونهما طالعة لائق اذا كان معنى قولنا المذكور با قال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية  
الى مفاد القضية الحملية فلم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والشرطية متغايران بحسب  
الذات لانا نقول لانهم تغاير نسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فمجرد  
ليكون التقسيم الى الحملية والشرطية تقسيما الى الحملية لشرط لاشي والحملية لشرط شي التي تنتمي بالضرورة  
ولاشك في تغاير المرتبتين فافهم كذا في المفتاح كتاب للسكاكي فان قلت ان اهل  
العربية ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزر فان النحولين صراحوا بان كلم المجازات يدل  
على سببية الاولى وسببية الثانية وهذا يدل على ان الارنباط بين الشرط والجزر انفصا  
الحكم بينهما على كلا المنهيين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف يكررون الحكم بينهما مع ان  
تعقل النسبة التامة الجزئية انما يكون على كون الاول بثبوت اشئ والثاني بثبوت  
قضية على تقدير احضري ولا شك في تغايرهما والاول غير متحقق في الشرطية فلا يتحقق  
فيه الا الثاني وهو محتاج للمنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبنيا  
كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزر والشرط قيد للمضد فيه وقولهم ان جارك  
زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه امر بالاكرام وقت الحبس وباتقاء  
الاطلاق وقت الدخول فالحكم بهما في الجزر والشرط قيد له الا ان يوثق بالثابت ويلزم قيل  
بان الخلاف بين المنطقيين واهل العربية انما هو في القضايا التي ليست لتواليها اشارات  
واما فيها فليس الاالاتفاق وحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف الأغراض فان  
غرض المنطقيين بتعليل بنظم القياس هو لا يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين اثنين واهل العربية  
نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق

لا یصدقون الاجار بالا اتصال بل انما یصدقون به یقناع الطلاق وقت دخول المرأة  
 فی الدار فصار المقصود عندهم الحكم فی الجزاء المقید الا بذلك الوقت الذی یفهم ان الشرط  
 ولا خصوصیه بالانشائات اذ قال فی الضرر ان اطراف الشرطیه قد خرجت من ان يكون  
 مفیده للسکوت علیها فلما یکن مفیده للسکوت کیف یکون قضیة فظهر انه لا حکم فی شئ من  
 الطرفين وانما الحكم بینهما بالاتفاق فالکلام الذی یدل علی الاختلاف اما ساقط عن درجة  
 الاعتبار ام مادل فقل قال السید السند الاول ای مذهب المنطقیین هو الحق وایده  
 بقوله للقطع ای للیقین بصرف الشرط ای بكونها صادقة مع کذب التالی ای مع کون التالی  
 کاذبا فی الواقع وهو لا یقتضی الا علی مذهب المنطقیین کقولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا  
 صادق قطعاً مع کذب التالی فی الواقع ولو کان الجزاء هو التالی ای لو کان التالی  
 جملة خبریه وکان الحكم فیہ کما هو عند اهل العربیة لم یتصور صدقهما ای صدق الشرطیه  
 مع کذبہ ای کون التالی کاذبا واذ التالی ح یکون مقیداً بالشرط والشرکون قیداً  
 له فانتفاء التالی مطلقاً یکون مستلزماً لانتفاء مع القید ضرورة استلزام انتفاء المطلق  
 وهو التالی لکون زید ناهقاً فی المثال المذكور انتفاء المقید وهو التالی مع قیام المقدم  
 ای کون زید ناهقاً وقت کونه حماراً حاصل ما قال السید السند فی حقیقه مذهب المنطقیین  
 ان الشرطیه تكون صادقة قطعاً مع کون تالیها کاذباً کقولنا ان کان زید حماراً کان  
 ناهقاً صادق قطعاً مع ان التالی فیها کاذب اذ لیس زید ناهقاً فی الواقع بل  
 هو ناطق و هذا لا یتصور الا علی مذهب المنطقیین اذ علی مذهب اهل العربیة یکون الجزاء  
 خیراً مطلقاً والمقدم ای الشرط مقید له ولا شک فی انتفاء الخبر فی المثال المذكور  
 بحسب الواقع واذ انتفی المطلق فی الواقع انتفی المقید ضرورة استلزام انتفاء المطلق  
 انتفاء المقید اذ هو عبارة عن المطلق والقید جمیعاً والمطلق حیزه و انتفاء الخبر مستلزم  
 انتفاء الكل علی انتفاء المطلق من حیث هو هو عن الواقع لا یکون الا اذا انتفی جمیع  
 موارد وتحققه فی نفس الامر وتحقق فی ضمن المقید ایضاً

قوله قال لعلنا نرید الى اختلاف اشراحین وهو ان بعضهم ذهبوا الی النزاع بین المنطقیین واهل العربیة فی الشرطیه  
 التي توالیها لیسست بانشارات وبعضهم الی ان الشرطیات التي توالیها انشارات بکن النزاع فیها ایضاً وبعضهم الی  
 ان النزاع لفظی وبعضهم الی انه معنوی للناس فما یشتقون مذاهب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ



من جملة موارد تحقیق فی نفس الامر عند انتقار جمیع الموارد فیہا واذا انتفی النسخ  
 المقید لم یبق الا القید فقط وتحقق فقط لا یحقق المقید لم یقیم القید لم یطلق لانه عبارة عنہا  
 وقد یقال فی تائید مذہب المنطقیین بادی فی تغییرہا بالغلم قطعاً صدق الشرطیة مع کذب المقدم  
 فلو کان الجذر هو التالی كما ہو مذہب اہل العربیة لم یتصور صدقہا مع کذبہ ضرورة استلزام  
 انتقار القید انتقار المقید اذ ہو عبارة عن المطلق والقید فاذا انتفی واحد منها انتفی المقید قطعاً  
 قال العلامة لمحقق ملا جلال الدوانی فی رد ما قال اسیدہ کذب التالی فی جمیع الاوقات  
 الواقعیة ای الاوقات التي لها وجود فی الواقع لا یلزم منه ای ذلک الکذب کذبہ اے  
 کذب التالی فی الاوقات التقديرية ای الاوقات التي لا وجود لها فی الواقع بل بحسب  
 الغرض والتقدير فالناہیة فی المثال المذكور فی جمیع اوقات قدرای فرض فیہا حارثیہ  
 زید ثابتہ لہ ای لزید والحکایت الناہیة ای ثبوتہا لزید بحسب الاوقات الواقعیة ای نفس الامر  
 مسلوبة عنہ ای عن زید وایدہ العلامة قوله بانه لا ترى ان زید قائم فی ظنی ای اذ لم ی  
 یظن المتکلم لقیام زید بنوار کان مطابقاً للواقع اولاً وقال زید قائم فی ظنی لم یکذب ای  
 لم یکین المتکلم کا ذبا فی ہذا القول بانتقار القیام ای قیام زید فی الواقع ای نفس الامر  
 بل کیون کا ذبا فی ہذا القول اذا علم انه لم یظن بقیامہ ویقول سجداً فی ہذہ القضية صادقة  
 مع انتقار القیام فی الواقع کذلک یکون الشرطیة صادقة فی الواقع مع انتقار التالی  
 فیہ فان قبل ان انتقار المطلق یستلزم انتقار المقید فیقال وما ذکرتم من الاستلزام بین  
 انتقار المطلق وانتقار المقید مسلم انه کذلک لکنہ لا تم ان المطلق ہما ای فی المثال المذكور  
 وظیرہ منتف بل ثابت موجود فانه ای المطلق الماخوذ ای الذی یوحذ علی وجہ اعم ہما فی  
 نفس الامر لانا فیہما فقط ہما فی نفس الامر منتف وهو ليس بمطلق والماخوذ علی وجہ اعم  
 الذی ہو المطلق ليس منتف حتی یلزم من انتقار انتقار الشرطیة فلا یستلزم کذب التالی  
 الشرطیة عن اہل العربیة حاصلاً ان صدق الشرطیة مع کذب التالی كما یتصور علی مذہب  
 المنطقیین لک یتصور علی مذہب اہل العربیة وباقیل فی عدم التصور من ان انتقار  
 المطلق یستلزم انتقار المقید مسلم لکن المطلق ہما ليس منتف فانه الماخوذ علی وجہ اعم  
 من ان یکون فی نفس الامر ای الاوقات الواقعیة اولاً الاوقات التقديرية والمنتفی مولود  
 وهو الفرد من المطلق لا مطلق وانتقارہ لا یستلزم انتقار التالی فان کذب التالی فی

في جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم كذب في الاوقات التقديرية قال الحقيقة في قولنا  
 النجان زيد حمارا كان نامقا وان كان منتفيا في الواقع لكونه نامقا فيه لكنها ثابتة في جميع  
 الاوقات التي فرض فيها حمارية زيد من منتفيا في جميع الاوقات عموما سوار كانت  
 واقعية او تقديرية والاصل هو هذا اذا كان المنتفى انما هو فرد من افراد المطلق وهو الكوا  
 فهو مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم انتفاء مقيد آخر فانتفاء النامقية في نفس الامر  
 لا يستلزم انتفاء مطلقا حتى يلزم منه انتفاءه وقت كونه حمارا يلزم عدم صدق الشرطية مع  
 كذب التام في هذه الشرطية صادقة على المنسبين ولا يلزم المحذور الا ترى ان زيد قائم  
 في ظني المطلق فيه هو زيد قائم اعم من ان يكون في الظن او في الواقع فبانتفاءه في  
 الواقع فقط لا ينتفي المطلق بالميلت في ظن المتكلم ايضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء  
 جميع موارد تحققه وهو ليس بمنتفيا لثبوت في ظن المتكلم فان قلت ان الشرطية عند ال  
 العربية جملة مقيدة والاوقات التقديرية مختصة بالشرطية التي حكم فيها بين المتقدم والتأخر  
 ولا يوجب في المحللة اذ مفادها ثبوت شئ بشئ في الواقع سوار كان مقيد الوقتين  
 او لا فافين الاوقات التقديرية فاذا انتفى التالي عن الواقع انتفى المطلق المعبر فيه فظهر  
 قال السيد السند في تأييد نذهب النبطيين قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية في كلام  
 المحقق البدائي الاوصاف التي هي معتبرة في مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات  
 بل الاوقات التي تسرع وقوع التالي فيها وليست بواقع في عالم الواقع بل مقدرة  
 الوجود فيه وهذا المعنى يوجب في المحللة ايضا في صل كلام المحقق الثاني ان كذب الناس  
 وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفاءه فيها باعتبار  
 الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لا يستلزم انتفاءه مطلقا فلا ينتفي المطلق  
 يستلزم انتفاء انتفاء المقيد حتى يلزم من كذب التالي كذب الشرطية قال السيد الزاهد  
 في الحاشية على الحاشية الجلالية انت تعلم ان مفاد القضية المحللة سوار كانت مطلقة  
 او مقيدة هو ثبوت شئ بشئ في نفس الامر لا مطلق الثبوت والامكن كاذبة على تقدير  
 سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق  
 مع انها كاذبة عند هذا السلب فاذا فرض عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم  
 تحققه مع القيد لا يستلزم انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت

طلوع الشمس يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار  
 في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر كزيد قائم في ظني  
 لكونها حكاية عما هو حكاية عن ما يدل على ثبوت شيء للشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم  
 من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء سبب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير  
 مقدم الشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوت على  
 التقدير فمما اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر من  
 هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزيد قائم في ظني فانها حكاية عما  
 منطوق متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء  
 حكاية الحكاية بخلاف القضية التي هي حكاية عن الواقع كما فيما نحن فيه انتفاء الثبوت في  
 الواقع يستلزم انتفاء مطلقا سواء كان مع القيد او لا اذا قولنا النهار موجود وقت  
 طلوع الشمس يدل على وجود وقت طلوعه فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد  
 ايضا نحو من يتحقق الوجود بنفس الامر في النظر كزيد قائم في ظني خارج عن البحث لان هذا  
 القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية اذ القضية الشرطية بالقيد لها الحكاية عن الواقع لا حكاية  
 الحكاية والتنظير من قبل الثاني واورداكثر الشارحين على السيد الزاهد بان مفاد الحملية  
 هو الحكاية والحكي عنه لا يلزم ان يكون امر موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكاية كما يكون  
 عن الواقع كذلك يكون عن عالم التقدير ايضا كما في القضايا الحقيقية كمثل عنقاوطائر ففي  
 كل قضية محكي عنه علمية فبانتفاءها باعتبار المحكي عنه في نفس الامر لا يلزم انتفاءها مطلقا  
 ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت باعتبار المحكي عنه لا الثبوت  
 باعتبار الامر الموجود لمحقق الثابت وقد يبق في تقرير الكلام لمحقق الداني بان الحملية  
 حكاية مفيدة فالواقع ونفس الامر يكون طرفا للمقيد لا المطلق في قولنا زيد قائم في وقت  
 كونه حمارا ان يكون الواقع طرفا للنهوق زيدا في وقت الحمارية لا النهوق فقط حتى يلزم ان يكون  
 المطلق وهو نهوق زيدا في نفس الامر فهذا المقيد صادق في نفس الامر ونفس الامر طرفا له  
 لا المطلق ليلزم وجوده فيه فتأمل غاية ما يقال في هذا المقام ان اجابة

قوله تعالى قل الله يشاء الى رزوه وان التنظير زيد قائم في ظني لا يطاق لان تعلق الظن انما يكون بالقيام  
 زيدا في الواقع كما ينظر بالنال ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالى

فی التالی غیر موضوعه ای ما وضع لتادیة ای محصول ذلک المعنی ای الثبوت اعم مما سبقت  
 نفس الامر مطابقة ای باعتبار الدلالة المطابقة وان كان فیه من التباس ذلک المعانی  
 باعتبار احسن ولا ضیر فیه ای لا امتناع ولا مضایقة فی احد المعنی اعم مما فی نفس الامر  
 اذ لا یجب ان یؤخذ المعنی المطابق بل اخذه محسن و اخذ غیره جائز غیر متمنع فجاز ان یؤخذ  
 المطلق علی وجه اعم مما فی نفس الامر وان كان خلاف الاستحسان فصح ما قال العلامة الذکا  
 وبمثل ذلک ای مثل زید قائم فی ظنی سخل ای یندفع شبهة زید معدوم النظیر  
 الشبهة التي اوردوا بقولهم زید معدوم النظیر صادق اذا كان زید موجودا و اتفق فی نظیره  
 حاصل الشبهة ان قولنا زید معدوم النظیر مقید ومطلقة زید معدوم وانتفاء المطلق  
 يستلزم انتفاء المقید فاذا كان زید موجودا و اتفق فی نظیره صدق زید معدوم النظیر  
 ان مطلقة زید معدوم منتفی لکونه موجودا فیصدق المقید مع کذب المطلق هفت و  
 وجه الاستحلال بمثل ما مر ان المطلق ههنا لیس بمنفی لانه المعدوم اعم من ان یکون معدوم  
 فی نفسه او بحسب نظیره ولم ینتف ههنا الا الاول فان تنفی فرد من المطلق وانتفاء فرد منه  
 لا يستلزم انتفاء فرد آخر لتباينهما والمطلق تحقق فیه فالمطلق هو المعدوم صادق فی  
 ضمن المقید الآخر وهو النظیر وان لم یصدق فی ضمن هذا المقید الذی هو فی نفسه فانتفاء  
 المطلق ههنا لا یکون الا بانتفاءه باعتبارین وههنا لیس كذلك فلا محذور قال السيد الزاهد  
 بل لا مطلق ههنا فان العدم یطلق علی عدم اشئی فی نفسه وعدمه بغير مجرد اشتراك اللفظ  
 كذلك لا یطلق بین الوجود فی نفسه والوجود الراجعی لان انتفاء معنی مشترك بینهما حقيقة واستل  
 علیه فی بعض تصانیفه بما حاصله انه ان كان مشترکا معنی بینهما فاما ان یکون هذا المعنی مستقلا  
 بالمفهومية فهو عدم ووجود فی نفسه ولا یشتمل العدم والوجود الراجعین لعدم استقلالهما بال  
 او لا یکون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود الباطن لا یشتمل العدم والوجود فی نفسه  
 لا استقلالهما فلم یوجب معنی مشترکا فالاشتراك لفظی فلا مطلق ههنا قال الاستاذ المحقق  
 والحق عندي ان معنی الوجود المطلق واحد وهو المعبر فی الفارسية بهستی فاذا لاحظناه  
 بین الموضوع والمحمول علی طریق الربط بان یقال فی الفارسية قیام هست مرید الی  
 هذا المعنی الذی هو مستقل بواسطة هذه الخصوصية غیر متقل واذا لاحظناه مع قطع النظر  
 هذه الخصوصية یکون مستقلا انتهى فویل ان عدم نظیر زید لیس عدما بل بطیفا کما رجم السيد الزاهد

بل عدم فی نفسه لان معناه نظیر زید معدوم فالعدم المحمول معدوم لعدم فی نفسه  
فان قلت ان بین معدوم النظیر ومعدوم فی نفسه تقابل فاذا صار كلاهما عدین فی  
نفسهما انتفی التقابل وهو خلاف ما تقر قلت التقابل بینما باعتبار المتعلق فان الاول متعلق  
بنفس زید والاخر بنظیره باعتبار متعلق احدهما بنفسه ومتعلق الاخر بهو النظیر والاول  
افضل فی هذا المقام ما قال بعض الشارحین حاصله انه ان اراد بعدم النظیر سلب النظیر عن  
زید سلبا رابطا بان یكون زید لیس له نظیر فی العلم والسماحة مثلا فالحال ما قال السید  
الرازدقی انه لا مطلق بهما بل بینما اشتراك بحسب اللفظ وان اراد بعدم النظیر العلم فی  
نفسه المستقل بالمفهومية متعلق بنظیر زید فالحال ما قال الحق الدواني من ان المطلق لیس  
بمختلف بهما وانما انتفی المقید الذی هو فرد منه والمطلق وحده فی فرد آخر كما عرفنا ان  
اراد عدم المتعلق بالنظیر من حیث ان النظیر من متعلقات زید علی قیاس الصفة بحال  
المتعلق بان عدم صفة للنظیر والعدم من متعلقات زید فالعدم ینسب الیه من هذه الجهة  
فالحال ان الصفة بحال المتعلق ای بالحال الذی یثبت للمتعلق اولا وبالذات لیست  
صفة حقيقة متعلقة لما هو متعلق له بل هی صفة مستقلة یتنبط منها صفة اخرى كما فی  
ضارب غلامه ان الضاربة صفة حقيقة للغلام ولیست صفة زید ولما کان زید مالک للغلام  
یستنبط منه صفة اخرى وهو کون زید بحیث یضرب غلامه فکذا الحال فی عدم النظیر فانه  
صفة للنظیر حقيقة واذا کان النظیر من متعلقات زید فحصل منه زید صفة اخرى وهی کونه  
بحیث لیس له نظیره وهذه الصفة مفارقة للعدم فی نفسه الذی هو صفة زید ولیس بینما  
اشترک بحسب اللفظ ولا بحسب المعنی هذا ولما اورد العلامة الدواني علی ما قال السید  
فی حقيقة ندب المنطقیین ولم یتیم ما قاله وندبهم کان حقا عند المصروح فاورد من عند نفسه  
ما وضح له فی حقيقة لطریق الالهام وقال اقول اسم ای المنطقیین ومنهم ای من یضمهم الحق  
الدواني المشهور بمجلال مشوب له الدوان فی التمسک موسک الدوان کشار ووضح بان  
فارس جوز واکلم استلزام شیء لنقیضه ای نقیض ذلک شیء کاستلزام اجتماع النقیضین نقیض  
وهو ارتفاع النقیضین وجوز واکلم استلزام شیء لنقیضین ای عدم شیء وجوده کقولنا  
ان لم یکن شیء من الاشیاء موجودا کان زید قائم وزید لیس بقائم بناء علی جوز استلزام  
الحال محال ای هذه التجویز مبنی علی جوز ان المحال یستلزم محالا آخر فاذا کان المقدم

محال الاجاز ان يستلزم نقيضه وان يستلزم النقيضين وجود الشيء وعدمه معا وبها محالان  
وتثبتوا اي تمسكوا بذلك اي باستلزام الشيء للنقيض النقيضين بنار على استلزام المحال  
محالا آخر في موضع عديدة اي في مقامات متعددة منها اي من بعض المواضع المحسنة  
بتمسكوا به في جواب المخالفة اي جواب الاشبهة التي اوعدت الخاطب بها في الغلطية  
لا تشير وجه العامة الورود اي يعلم وزودا على اثبات كل مدعى غير مختص بواحد منهم هو  
عند العلماء من ان المدعى الذي يدعيه ثابت في الواقع والا اي وان لم يكن المدعى ثابتا  
فنقيضه اي نقيض المدعى ثابت والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا بد من ثبوت احدهما عند  
عدم ثبوت الآخر فاذا لم يكن المدعى ثابتا يكون نقيضه ثابتا العتبة وكلما كان نقيضه ثابتا  
كان شيء من الاشياء ثابتا لان النقيض ايضا شيء من الاشياء فثبوته يستلزم ثبوته والا  
يلزم سلب الشيء عن نفسه فالقياس كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما كان  
نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فاذا حذف الحد الاوسط المتكرر فينتج كلما لم يكن  
المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وبالعكس تلك النتيجة بعكس النقيض وهو ان يوجد  
نقيض الجزر الاول نقيضا كان المدعى ثابتا ونقيض الجزر الثاني فصار لم يكن شيء من الاشياء  
ثابتا وبجعل الاول ثانيا والثاني اولا فيرجع الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا  
كان المدعى ثابتا ههنا اي هذه النقيضة باطلة لان المدعى ايضا شيء من الاشياء فاذا اتقنى  
جميع الاشياء كيف يتصور ثبوت المدعى على تقديره اذ انتقاه الجميع منه يستلزم انتقاه ما ينتج  
فيه والمدعى مندرج في شيء من الاشياء فاستلزم انتقاه انتقاه المدعى فبطل ثبوته على  
تقدير انتقائه وعكس النقيض يستلزم هذا الباطل والصا دق لا يستلزم هذا الباطل فيكون  
عكس النقيض باطلا وابطالانه ليقضه لطلان الاصل وهو النتيجة وابطالها لا ينج اما ان يكون من  
فساد الهيئة او كذب الصغرى او الكبرى والاول باطل لكون الهيئة بدية الانساج من  
الشكل الاول والصغرى صادقة بالضرورة فلا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما  
كان نقيض المدعى ثابتا الى آخره فيكون باطلا فثبوت المدعى

قوله فلا يكون الفساد الخ اراد قدس سره ان لطلان النتيجة ليس من فساد الهيئة لاسنا بدية الانساج من الشكل  
الاول ولا من فساد الصغرى لان صدق الصغرى بدية فلا بد من تكون الفساد من الكبرى وهو قولنا كلما  
كان نقيض المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فيكون هذا القياس باطلا لان فساد الجزر يستلزم فساد الكل



فيكون ثبوت المدعى حقا هذا هو المطلوب فما قيل من انه وما في بعض الشروح في تقرير دليل هو فلا يكون  
 العناد الا من الكبرى وهو قول كلما كان المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا فيكون باطلا فمحل تامل لان هذا  
 القول ليس بكبرى اصلا وانما انهم من ابي تامل قد صدر هذا الخلط الفاحش نعم صغرى الكبرى كلما كان لنفسه  
 ثابتا وهو محل صغرى ليد جعله تاليا للصغرى الصغرى واخذة صادقا فكيف يكون ما خوذ الصدق باطلا انتهى ليعيد  
 بيان هذا القائل لانه مع علمه ان هذا القول بقول غلط صريح صدر من قلم الناسخ لم يرجع لمعنى النسخة الثانية  
 ولم يتصفح حتى يتصفح ونقده في حاشيته فقال محل تامل ثم ادلى من عنده نفسه بقوله نعم بالثابت دليل الذي يبرهن  
 بعيد من المطلوب الشارح المحقق في قالم البارع النصف ١٧ هو اننا خاتم الامر عليه

حق هذا هو المطلوب وحاصل الجواب ان عكس النقيض صادق ولا يلزم المخدور اذ عدم شئ من  
 الاشياء مع كونه موجبا لعدم واجبه الوجودي تعالى وهو محال والمحال يستلزم محالا  
 آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره فلو قيل يلزم اجتماع النقيضين ثبوت المدعى و  
 عدمه قلنا اذا كان المقام محالا يجوز استلزامه لنقيضه والنقيضين الا ان يقال ان ثبوت  
 استلزام محال للمحال مطلقا خلافا للبدئية لان الملازمة تقتضي العلاقة ولا علاقة بين  
 المتنافيين او يقتضي التناقض في الانفكاك بينهما وعدم الملازمة فكيف يعقل الملازمة  
 بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة بان ما زعموا عكس النقيض ليس بعكس النقيض في  
 الاصل والعكس ههنا مختلف بالعموم والخصوص ويجب ان يكون فيهما ما خوذ على نحو  
 واحد واذا اخذ على نحو واحد فاستلزم الذي اخذ في الاصل يكون ما خوذ في  
 العكس في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا  
 والمراد من شئ في شئ الخاص الذي هو النقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا  
 كان شئ من الاشياء وهو نقيضه ثابتا وفي عكسه وهو كلما لم يكن شئ من الاشياء  
 ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد منه النقيض ايضا فكيف ما تقر فمعناه ان كلما لم يكن  
 نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صادق ولا مخدور فيه واورد المصريح في  
 رسالته مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب اننا نضم مقدمة صادقة الى  
 عكس النقيض الذي سلمه لمجيب ونتج النتيجة التي انكر بان يلق كلما لم يكن ذلك شئ  
 اى لنقيض ثابتا وهذه المقدمة صادقة ونضمها الى عكس النقيض بان يقول كلما لم يكن  
 شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك شئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك شئ ثابتا كان المدعى

ثابتا فينتج كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وبذا مما ينكر بالحجيب  
 تلك ان تمنع الكبرى اذ من بعض التقادير عدم ثبوت ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشياء  
 فتح يكون عدم المدعى لا ثبوته فلا يصدق الكلية والعقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل  
 فلا مسامح للمنع مدفوع بان اسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت  
 نقيضه وتقدر عدم ثبوت شئ من الاشياء ليس من الواقعة فلا يلزم ثبوت المدعى عند  
 عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولوقبل المراد في الكبرى التقادير الواقعية قلنا سلمنا  
 صدقها لكن لا ينتج لعدم تكرار الحد الا وسطا اذ يصير معناها ان كلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا  
 على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كان المدعى ثابتا  
 فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ينتج واجب منع النقيض  
 في اصل القياس وهي كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا بالانتم صدقها كلية اذ من تقدير  
 عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء على هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا اذ  
 شئ من الاشياء والخيرية والمهنة وان سلمت صدقها لكن لا يفيد المطلوب وينتجها كقول  
 خيرته وهي لا تنكس بعكس النقيض فلا فائدة وتوجب منع الكبرى في اصل القياس باننا  
 لانتم الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت شئ من الاشياء اذ النقيض رفع شئ وسلبه سلبا  
 محضا والسلب من حيث هو سلب كيف يكون شيا فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت  
 شئ من الاشياء فلا ينتج ولو قررت المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى  
 صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما صادقة وتنعكس كعكس النقيض  
 الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا ولا شك في استحالة كالعكس  
 المذكور سابقا او المدعى لا يخلو من كونه قضية موجبة او سالبة ولهذه المغالطة تقريرات  
 واجبة مذكورة في الرسالة للمصرح وغيره وفي الشروح فان شئت فارجع اليها ونحو  
 الاطناب تركنا ما بعد تهديد ذلك اي بعد تشوية الاستلزام المذكور واصلاحه في  
 القاموس تهديد الاستلزام واصلاحه لقول لو كان الشرطية في القضية الشرطية قيد للمسلم  
 في الجزاء اي حصار هذه الشرطية لزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فيما اي في الشرطية  
 اذ اكان المقدم فيها ملزوما لما اي النقيضين ويكونان لازمين لهند المقدم كقولنا اذ لم يكن  
 شئ من الاشياء ثابتا كان زيدا قائما وليس لبقا محم خالفهم بلزوم للنقيضين القيام وعدة

ولا يلزم اجتماع التقيضين عند المنطقيين اذا احدهما ليس رافعا للآخر لكونه نقيضا بل  
 تأليها متناهيان ولا يابس باستلزام المقدم الحال للمتناهيين وعند اهل العربية يلزم اجتماع  
 التقيضين في نفس الامر فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لا  
 هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند اهل العربية هنا قطع  
 القول قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء  
 ثابتا كان زيد ليس بقائم حاصله انهم يجوزوا استلزام الحال للتقيضين حتى ان المحقق الذي  
 ايد مذهب اهل العربية قائل بهذا الاستلزام مع انه يلزم على مذهب اهل العربية اجتماع التقيضين  
 على تقدير التقدير فان المقدم اذا كان محالا كما في قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا  
 يستلزم التقيضين مثلا قيام زيد عنه فصح ان يلق كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد  
 قائما وكلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام للمنه  
 فاذا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء رقيدها عند الذي هو قائم  
 في الخبر او يصير معناه زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء وكذلك ليس بقائم  
 في ذلك الوقت وعلى تقدير تجويز الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر وهو انشائي  
 او متناهيان فاذا اجتمع يلزم اجتماع التقيضين في المتناهيين في نفس الامر وهو صحيح وما يلزم  
 منه الحال لا يكون صحيحا فلا يصح مذهب اهل العربية واما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم بين  
 الشرط والحدس لا يكون احدهما القضا للآخرى وباجتماعهما لا يلزم اجتماع التقيضين في الواقع  
 فلا محذور اصلا على هذا المذهب واليه اشار بقوله اما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين  
 اثنين كما في القضية الشرطية المتصلة عند المنطقيين لا يلزم ذلك امي اجتماع التقيضين  
 فان التقيض بالاتصال في القضية المتصلة رفعه اي رفع ذلك الاتصال وسلبه لا وجود لها  
 اخر امي الاتصال كان سوار كان فيه رفع تالي الاتصال اول والا حاصه دفع المحذور وهو  
 اجتماع التقيضين عن مذهب المنطقيين انهم قائلون يكون الحكم بالاتصال بين اثنين في  
 قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما الحكم بينهما لا في زيد قائم فمتصف  
 ليس البته كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما لان كلما لم يكن شيء من الاشياء  
 ثابتا لم يكن زيد قائما اذ هو ليس رفعه بل تالي احدهما رفع التالي الآخر فبين التالين  
 منافات والتناهي بين التالين لا يوجب المنافات بين التقيضتين الشرطيتين التاليتين

تلك المتن فيان او المقدم المحال لزوم لها في نفس الامر وانما الخلف اجتماع الحكم الشرعي  
 بتقيضه وههنا ليس لك لان تقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو الاتصال تحضر  
 ليس بتقيضه والجماع عند اهل العربية يكون القضيان مطلقين وقيتين متنافيتين في نفس  
 الامر واجتماعهما ممتنع بالضرورة بخلاف المنطقيين فانهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما  
 متنافيتان واجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع المتناهيين لعدم تنافيهما فينبغي  
 التاليين فقط لا يثبت ان التناقض والتعكس وغيرهما من الاحكام انما هو باعث بالنفس  
 الامر وعدم ثبوت شئ من الاشياء مستلزم لانتفاء نفس الامر لكونه شئاً من الاشياء  
 فعلى تقديره ينتفى نفس الامر التي كان التناقض من احكامها فالتناقض ايضا يكون بتقيضا  
 واذا انتفى التناقض فلا خلف لانا نقول هذا على طريق الجدول والالزام فلما التزم تحقق  
 الدواني وجود التاليين متنافيين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت فها  
 المخرج بنا عليه وقد يقال لو كان الحكم في التالي يلزم انتفاء تلك التقيضين في نفس الامر  
 او انتفاء القيد مستلزم لانتفاء المقيد والقيد ينتف فيلزم ارتقاء التقيضين بهن بخلاف  
 الحكم الشرعي بالاتصال بين الشيئين لان مناط صدقهما ليس على صدق المقدم والتالي  
 ولا استحباب عن جانب اهل العربية باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم عملية فلم  
 يبق فيها ملازمة لتصور الاستلزام بل فيها حكم وقت واحد بالتقيضين الا ان يثبت  
 ان التقيض المقيد رفعه لا يرفع المقيد كما ان تقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال اخر  
 فتقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء هو رفع القيام في ذلك الوقت  
 بان يحيل الطرف في الثبوت ويورد السلب على هذا الثبوت المقيد لا رفعه بان يكون  
 الطرف قيد الرفع ويجوز ان يكون مراد اهل العربية يجعل الشرط قيد للسند في الخبر  
 انه قيد لثبوت السند للسند اليه في الخبر الموجب وقيد سلبه عنه في الخبر السالب  
 فصار تاما مقيدتين احدهما موجبة والاخرى سالبة ولاتناقض بين المقيدتين بل بين  
 مقيد ورفعه كما بين الاتصال ورفعه فالمحذور مدفوع عن مذهب اهل العربية كما هو مفع  
 عن مذهب المنطقيين فما وجه حقيقته وقد يقال ان الاستحباب والسلب المقيدين اذ هما  
 بقيد واحد واقعي يكونان متناقضين واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي محال  
 فلا تخلف التناقض بينهما لان الحكاية مهما يكون عن عالم التقدير ولا باس باجماع اهل

والسلب فيه فمذهب المنطقيين هو الحق قيل يلزم على مذهب المنطقيين ايضا اجتماع النقيضين في  
 الصورة المذكورة اذ المتصلة يصدق بالجمع بين نقيض تاليها وعين المقدم على ما تقرر عندهم  
 ففي كل ما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق بين نقيض تاليه وعين مقدم  
 بالمتلة الجمع وبق امان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا واذ كان المقدم  
 ملزوما للنقيضين فيكون النقيض التالي لازما للمقدم بعينه والملزوم ينافي الاتصال بالجمع  
 منه فلا يصدق فيصدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم فيصدق ليس التبعة امان لم يكن  
 من الاشياء ثابتا وان لم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاول موجبة منفصلة  
 ولا شك في تناقضهما فصدق بشرطين التين تاليها نقيضان يستلزم صدق النقيضين  
 فيلزم اجتماع النقيضين على مذهب المنطقيين ايضا فالاولى احوالة حقيقة مذهب المنطقيين  
 الى البداية من غير استدلال عليه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح بعض  
 الاذكياء فانهم فصل الموضوع اى ما يحكم عليه في القضية وهو الحيز الاول منها امكن ان  
 الموضوع جزئيا اى حقيقيا لا يصدق على كثير من القضايا فالتقضية التى هو فيها اسمى شخصيته لكونه موضوعا  
 شخصا معينا كزيد قائم وخصوصية الموضوع والحكم عليه وانما عدل عن كونه علميا لئلا  
 انا متكم وهذا عالم وان كان الموضوع في القضية كلياً صادقا على كثير من فان حكم عليه في  
 الموضوع بلا زيادة شرط على نفس الموضوع بان يعبر نفسه من حيث هو وهو من غير اعتبار  
 امر زائد عليه حتى الاطلاق فالاطلاق ههنا ليس في اللحاظ ايضا كما في الطبيعية فههنا  
 اى هذه القضية لسمى مملكة عند الفارابى فمذهب المنطقيين لا بهال الموضوع وحده عن  
 السور وان حكم عليه اى على الموضوع بشرط الوحدة الذهنية اى بلا حطة مطلقا من غير ان  
 يتخلل الوحدة الذهنية والاطلاق فبهذا بان يعتبر في المعنوم والعنوان لانه المقنن  
 وعبر عن جهة العموم بالوحدة الذهنية لان توحد بالايكون الالف في الذهن ووجه التعبير  
 بالاطلاق ظاهر فطبيعية لكون الموضوع فيها طبيعية من حيث هى هى موضوعا مقترن في الذهن  
 بجهة العموم والشمول في بعض المواضع لا افراد النوعية والشخصية وهذه الجهة في اللحاظ  
 فقط لانه الملحوظ كالتخص في شخص عن الحقيقين وقيد في الفرق بين موضوع لهمة  
 وموضوع الطبيعة ان الاول متحقق بفرد ويتحقق بالتمتع بالثاني فانه يتحقق بتحقق  
 فرد لكن لا يتم بالتمتع بل يتحقق اذا انتفى جميع افراده ويرد عليه انه ان اريد بالانتفاء

فی موضوع الممثلة انه یقتضی بانتماء فرد بحيث لا یحقق اصلا ویقتضی راسا بالکلیة فباطل لوجوده  
 فی غیر هذا الفرد وسایة بالکلیة لا یکون الا اذا انتفی جمع موارد تحقیقه ولیس كذلك وان  
 بالانتفاء انتفاء فی الجملة ولو کان باعتبار فرد فصیح لکن لا یتم الفرق بینه وبين موضوع  
 الطبيعة اذ هو الضایفة بانتفاء فرد فی الجملة فالقول بانتفاء واحد هادون الآخر  
 بهذا الاستفاد حکم الا ان یتعدی حکم الافراد الی الاول دون الثاني والفرد  
 المستردوم یتغنی راسا و هذا الحكم یتعدی الی موضوع الممثلة فهذا الوجه یقین ان الفرق  
 بین موضوعهما بان یجوز الاطلاق قیسا للعنوان احدهما دون الآخر غیر مفید اذ اعتبار  
 الاطلاق فی العنوان لنوعیة المعنوی فانما یمرر علیہ الاحکام ویختصم باعتبار  
 القیود ولان القول ببعض الاحکام یشیء بشئ باعتبار بعض الملاحظة دون بعض لان النوعیة  
 ثابتة للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ویقین ان الانسان نوعیة لصفات الخسران فانما  
 لا یوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة نفسه من حیث هو ویقین ان  
 الانسان یعنی خسران الا ان یقال لا فرق بهذا الاعتبار بین الموضوعین بل هذا الفرق یمرر  
 الی التفرقة باعتبار المحمول فانه یوجب بهذین الملاحظتین والکلام فی التفرقة باعتبار  
 الموضوع فاقسم قال فی الجاشیة لا یمجد ان یتوقع من المتوفى المستیض ان یفرح من ملأ  
 المقام ان لام التعریف لیست علی وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل علی اسرار خمسة لام  
 العهد الخارجی كما فی القضية الشخصية ولام المحسین كما فی الممثلة القدار ولام الطبيعة كما فی  
 القضية الطبيعية فقولک الانسان نوعیة ولام الاستغراق ولا العهد الذهنی انتهى وجه الافراج  
 وموجب الاستنباط الفرق بین موضوع الممثلة القدار وموضوع الطبيعة فالام الداخل علی  
 احدهما غیر المراد على الآخر فصار الالامین فخراد علی المشهور بواجب

فواله فاقسم لعلهم شارة الی السؤال وجواب تقریر السؤال انه كما یکن دخول لام الطبيعة فی لام المحسین باعتبار  
 ان الشیء بها و هو المحسین سواء اخذ بنفسه من حیث هو هو او من حیث العوم كذلك یکن دخول لام الاستغراق فی لام  
 المحسین ایضا بان یقال انما بالشیء بها الی نفس المحسین بابی حیثه اخذ منها الانطباق علی جمیع الافراد فادخال الاول  
 ینها دون الثاني یصح بلا مرجح وتقریر الجواب ان الباعث علی تسمیة المذكور اصطلاح اهل العربیة علی عدم الفرق بین  
 موضوع الممثلة والطبیعة فذلك الاصطلاح منزع لادخال والضرورة داعیة الیه بخلاف ادخال لام الاستغراق  
 تحت لام المحسین ولیس من ضرورة بتفضیله لرفع انه یمرر عدم القسم لام التعریف الی اربعة وهو كما مر انما هو



فكانت على النسخ خمسة وكتب انتقول ان مدخول لام الجنب لا خير ان يعتبر فيه سوى الاطلاق  
حيثية زائدة فهو محتمل ان يكون الطبيعية من حيث هي اى او طبعية من حيث لحاظ الاطلاق  
فيشتمل الموضوعين فلا ضرورة له اخذ الزيادة على المشهور فاللام الذي مدخوله الطبيعية من  
الطبا قما على كل الافراد لام استغراق واما كان مدخوله الطبيعية من حيث الطبا قما على بعض  
الافراد معيناً وهو العهد الخارجى او غير معين وهو عهد الذهنى واما يكون مدخوله الطبيعية سواء  
كان يلاحظ مع حيثية زائدة او لا فنولام الجنب لام الطبيعة المنخرقة داخله في لام الجنب فانهم  
وان حكم فيها اى فى القضية على افراد اى افراد الموضوع فان بين كمية الافراد اى  
كون الحكم على كل الافراد وبعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادى او بعض  
كذلك فمحصوة اى فمذه القضية لى محصورة لخص افراد الموضوع بالمبين لى كيتها ومسورة  
لاشتمالها على السور المبين للكمية واما به البيان اى ما بين به نده الكمية لى سوراً ما خود من  
البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطاً للافراد كلها وبعضها لى به وانما لم يقل لفظ لان  
به البيان لى سوراً لى ان السور اعم من اللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع الكرة تحت  
من السور السلب الكلى وهو ليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون بالذات  
التيقنية والمجازية كفى في كونه سوراً كما فى لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية اصل  
السور ان يذكر فى جانب الموضوع بئين افراد له لكن قد يحى خلافة فقال وقد يذكر  
اى السور فى جانب المحمول على خلاف الاصل كما فى قولنا زيد بعض الانسان فبى نده  
القضية المذكورة فيها السور فى جانب المحمول منخرقة غير باقية على اصلها لانحواف السور  
عن وضعه الاصلى وهو وروده على الموضوع وان لم بين اى كمية الافراد فمهملة عند  
المتأخرين والفرق بين المهلتيين ظاهر ومن ثم اى من اجل ان الحكم على الافراد ولم  
بين كيتها لا كلا ولا بعضها قالوا اى المتأخرون انها اى المهلة تلازم الجزئية لى اذ اصدت  
المهلة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد  
صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد ايضا مثلاً اذا صدق الانسان حيوان  
صدق بعض الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لا يخلو اما ان يكون  
باعتبار جميع الافراد وبعضها وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق بعض الانسان  
حيوان صدق الانسان حيوان بلا مرتبة واما مهلة القدماء فلا تلازم بينهما وبين الجزئية.

من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد اعم من الحقيقة اعني الانواع والاشخاص والاعتبار  
 في خصوصها بحسب الاعتبار فحفظ فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعة بشرط الوحدة  
 الذاتية وهي بهذا الاعتبار فردا اعتباريا للطبيعة من حيث هي هي فتى صدقت المسألة  
 صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره واما على طور القدماء فبال  
 لان الطبيعة ليست فردا من المسألة المقبولة عندهم وليس فيها حكم على الافراد لان الخصم ان  
 يقول بتعميم الافراد من الحقيقة والاعتبارية ولا شك ان الطبيعة الماخوذة من حيث العلوم  
 فردا اعتباريا لها من حيث هي هي بل لا من الاحكام مالا يسري اليه الافراد مطلقا حقيقة  
 كانت او اعتبارية فظهر ان الطبيعة من حيث هي هي اعم الموضوعات مطلقا وانما يتحقق  
 بتحقق فرد وقتي بانتقار فردا ساد ولو بالعرض كما سبق منا تحقيقه آنفا وهي موضوع  
 القضية المسألة على طريق القدماء انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتأخرين وعلى تقدير  
 وقوعه عن القدماء يكون التلازم مخصوصا بالقضا المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان هو  
 فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولا شك ان مهملة هذه القضا يستلزم الجزئية لاني ان قولنا  
 بعض الانسان خبثت قضية حسدية صادقة ولا يصدق المسألة بهذا لعدم صدق قولنا الانسان  
 خبثت في اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة الانسان لانا نقول اذ اريد بالانسان طبيعة يكون  
 عند القدماء و عدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينهما وبين الجزئية كما عرفت وان اريد منه  
 اسناده الغير المبين كمنها فصادقة اذ يصح اسناد الجزئية اليها وان لم يصح الى الطبيعة فان  
 قد لا يصح لم يجمع المدرج بين قسمي القدماء والمتأخرين ولم يكتف احداهما كما في اكثر الكتب  
 فلو كانت الاستحالة المحررة جرح احدي الممثلين عن احد التقسيمين اذ المسألة القدماية يخرج عن  
 تقسيم المتأخرين ومهملة خارجة عن تقسيم القدماء وفي الجميع احاطة جميع الاقسام الا ان لم يفرق  
 الطبيعة ويرد على فيها المسألة القدماية فاستغنى ذكر الطبيعة عن ذكرها عند المتأخرين وبذلك  
 باستغناء ذكر الجزئية التي مبداءها متحدة مع مصداق مهملة المتأخرين عن ذكرها عند القدماء  
 فافهم ولما اختلف القوم في ان الحكم في المحصورة بل على الطبيعة او على افرادها شيخ  
 المدرج في بيانه وما هو الحق عنده فقال اعلم ان مذاهب اهل التحقيق اى المحققين ومنهم  
 المحقق الدواني وغيره ان الحكم في القضية المحصورة على نفس الحقيقة اى حقيقة الافراد  
 بحيث يسري الحكم من الحقيقة اليها لا منها اى الحقيقة حاصلة في الذهن حقيقة اى بالذات لا

كلية فطرت عروضا الذهن فمى معلومة بالذات والخبريات الموجودة في الخارج معلومة بالذات  
 اى بواسطة الحقيقة فليست الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اى حقيقة حاصله ان المعلوم بالذات  
 يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر  
 الذهنى لا الخارجى والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في الذهن  
 بالذات فلا يكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات بالخبريات  
 المعلومة بالعرض يكون محكوما عليها بالعرض ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتقا  
 اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتق اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما  
 كذلك قد يتيقن ان المحكوم عليه بالذات يكون ما هو موجود بالذات والموجود بالذات انما هو  
 الافراد والطبيعة وجودها في ضمنها فلا يكون محكوما عليها الا بواسطة الحكم كما يحكم به العقل السليم  
 والفهم المستقيم قال الأستاذ الحق قدس سره ان الوصف النوائى للموضوع لا بد في المحصورات  
 ان يصدق على افرادها بالفعل كما هو مشهور عند شيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة  
 او من حصول الطبيعة الكلية للافراد في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم جعل العقل تلك  
 الطبيعة مارة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سرها فيها  
 وبالجملة لا بد في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيث تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه  
 الحيثية ما تقتضيه للحكم او لتعيينه له والثاني خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الذهنين  
 الاول وهو مقتضى الى مرادهم وهذا البيان يكفي للنظر وان لم يقيم المناظر استقى كلامه ووجه  
 عدم اتمام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقتضية فان اراد بالمماهية من هذه الحيثية  
 المركبة التقيدية فلم يبق في كل انسان حيوان الانسان وهذه موضوعات كمال خراسان  
 الموضوع المركب من الماهية وقيد وصف الاطباقي وان اراد او مرتبة يصدق عليها  
 هذا المركب كما هو الظاهر فمى اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت في الذهن  
 بوجوده ونسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا في الذهن فانحصرت المحصورات  
 في القضايا الذهنية كالطبيعة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج فظاهر ان الموجود  
 في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيثها هي او مرتبة الطبيعة من حيث انحصارها التي هي  
 الافراد الاول محله والثاني لا يصلح للحكم على راسم فلما لم يصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد  
 محكوما عليها كما قال المتأخرون وكيفي للحكم بالحصول بالعرض هذا حاصل ما في بعض

الشرح ويمكن وضع الایراد بان الافراد كما هي معلومة بالعرض كذلك ملتفت اليها بالعرض  
 والمملتفت اليه بالذات انما هو الطبيعية من حيث الانطباق على الجزئيات وما هو المشهور  
 من ان الوجه في علم الشيء بالوجه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء بالعكس ليس  
 على ظاهره بل معناه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاستحاضة مع الوجه فصار ملتفت اليه  
 بالذات والطبيعة موجودة بالذات عند المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانتا ملتفتا  
 اليها موجودة بالذات فما المانع من كونها محكوما عليها كذلك وان قلت ان الحكم في  
 الطبيعة والمهمة القدماية ايضا على الطبيعة كما في المحصورة فما وجه بيان المصريح بهراد  
 قلت وجه البيان في المحصورة الاختلاف الواقع فيها كما عرفت وفي الطبيعة الا ان الحكم  
 الطبيعية الماخوذة بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يتعدى الى الافراد  
 كالنوعية في قولنا الانسان نوع فانها غير مستديرة الى افراد بخلاف موضوع المهمة القدماية فانه  
 صالح للعموم والخصوص وفي المحصورة الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق من غير ان يخلو  
 هذا الوصف قيد الابل على نحو يصلح بهذا الوصف محكما يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها  
 يكون كليته وان كان على بعضها يكون جزئية وفي مهمة المتأخرين الحكم على الطبيعة كذلك من  
 غير بيان كميته الافراد وربما يترى اى نطق انه لو كان لك اى يكون الحكم في المحصورة على  
 نفس الحقيقة كما قال المحققون لا يقتضى الاسباب اى القضية الموجبة التي حكم فيها بالاسباب هو  
 الحقيقة اى كون الحقيقة موجودة فان المثبت له ما ثبت له الحكم في القضية هو المحكوم عليه  
 حقيقة اى يحكم عليها فيها حقيقة ولا شك ان الاسباب يقتضى وجود المثبت له واذا كان هو  
 المحكوم عليه فحققت وجوده ايضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عند فهم فيلزم استدعاء الموجبة وجود  
 الحقيقة فلا يكون صادقة بدون وجودها مع انها اى الحقيقة قد يكون عدمية اى يعتبر فيه العدم  
 كما في معدولة الموضوع كقولنا اللامحى جاد بل سلبية الموضوع كقولنا كل ليس بكى فهو جاد  
 والموجبة صادقة فيلزم صدق الموجبة بدون وجود الحقيقة ههنا حاصلة المعارضة والنقيض  
 بيان الاول ان الطبيعة ليست محكوما عليها اذ لو كانت كذلك لكانت ثبتا لها اذ ثبت له  
 هو المحكوم عليه فاقضها بالاسباب كما هو مقتضاها على مذهب اهل التحقيق مع ان الاسباب لا  
 وجودا اذ يصدق بدونها كما في القضية المعدولة الموضوع والسالبة الموضوع فان الطبيعة  
 فيها عدمية او سلبية لا وجود لها فعلم انها ليست محكوما عليها فقام الدليل على خلاف ما

هذا والمعارضة على ان القضية قد يكون موجبة خارجية مع عدم التطبيقية فلما كانت محكوما  
 عليها يلزم وجود العدميات والسلبيات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان  
 على نفس الحقيقة لا يقتضي وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند عدمها لان الاسباب تقتضي  
 وجودها المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي يكون حقيقة موضوعها  
 كعدمه في الموضوع او سلبية كسالبته الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في ذلك الموضوع  
 هو نقض فنبه المعارضة والنقض على عدم الفرق بين اثبت له والمحكوم عليه كما لا يخفى فالحق  
 في هذا المقام ان الافراد والكمات معلومة بالوجه اى بواسطة الحقيقة الخاصة في الذات  
 المعلومة بالذات لكنها اى الافراد محكوم عليها حقيقة معلومية الافراد باى وجه كان صحيح  
 كونهها محكوما عليها حقيقة الا ترى ان الوضع العام اى الوضع الذي يكون بلحاظ مفهوم كنه  
 والموضوع له الخاص فان العلوم بالوجه اى الخاص الجزئي هو اى هذا العلوم الموضوع حقيقة هذا  
 ما يد لكون العلوم بالوجه محكوما عليه بالذات بان الوضع فرع للعلم والعلم بالوجه يكفي للوضع  
 فيجوز ان يكفي للحكم ايضا فالافراد والكمات معلومة الوجه لكن يكون محكوما عليها حقيقة لثبات  
 فرق بين الحكم والوضع فان الحكم لا بد فيه من الحصول والاتفات بالذات وفي الوضع يكفي  
 الاتفات بالذات فقط وان لم يكن الحصول كذلك فالمعلومية بالوجه يكفي للوضع ولا يفي  
 للحكم فالتأنيد غير مؤيد لانا نقول ان المتشكك اليه بالذات هو الحاصل في الذهن وفي العلم  
 بالوجه الوجه المتشكك اليه من حيث الاستحاضة مع ذى الوجه فالحاصل هو المتشكك اليه فلا يكون  
 احدهما بدون الآخر فالوضع والحكم سميان عند العقل الصائب فافهم والجواب عما تراه  
 ان مفاد الاسباب اى ما يفيد الاسباب مطلقا سواركان تحصيليا او عذوليا او سلبيا  
 هو اى المفاد الثبوت اى ثبوت الحصول للموضوع مطلقا اى على اسرار الثلاثة سواركان  
 بالذات او بالعرض وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعية في الجملة اى بوجه من الوجوه  
 اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اما ان اى الثبوت لما ذا اى لاى شئ او لا وبالذات  
 اى بلا واسطة امر احسن للطبيعية اى ثابتا لما او لا وبالذات او للفرد من افرادها فافهم  
 زائد اى الثبوت او لا وبالذات معنى زائدا على الحقيقة اى حقيقة

قوله فافهم لعل اشارة الى رمز وهو انه بناء فيه ما قال في الجواب وكفى في الوضع الاتفات الى الموضوع وبالذات  
 فانه يدل على ان الحاصل بالذات هو مفهوم الكل والمتشكك اليه بالذات وهو الافراد امولانا خادم احد

الايجاب وانما حقيقة هو الثبوت مطلقا قال في الحاشية حاصلة ان فرق بين المحكوم عليه حقيقة  
 في القضية وبين المثبت له اولا وبالذات في نفس الامر فان الاول منجوع العلم دون التام  
 انتهى محصوله انه فرق بين المحكوم عليه والمثبت له والقول بان المثبت له هو المحكوم عليه فاما  
 المثبت له شيء ثبت له المحمول في الواقع بلا اعتبار المعبر وبلا ملاحظة العقل بمعنى انه لا يتوقف  
 على العلم بل يكفي وجوده في الواقع والمحكوم عليه باعتبار العقل تحققه في ضمن الافراد عند الحكم  
 فيكون فرع العلم موقوفا عليه ولا يكفي وجوده في الواقع بدون العلم فلا يكون احدهما  
 عين الآخر فاذا كانا متغايرين فالاجاب انما يقتضيه وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه  
 فالقضية يكون الحكم فيها على نفس الحقيقة بالذات مع كونها عدمية ولا يقتضيه الايجاب وجود  
 وانما يقتضي وجود المثبت له بالذات والطبيعة ثبت لها بالعرض فيكون تحققها ووجودها  
 كذلك فالطبيعة عدمية والسلبية والكانت معدومة بالذات في القضية الخارجية لكنها  
 متحققة بالعرض بالنسبة الى الافراد ونسبة بين المثبت له بالذات والمحكوم عليه بالذات باجماع  
 والخصوص من وجه اذ هما يجتمعان في الحكم بالحركة على السفينة فانها محكوم عليها بالحركة بالذات  
 ويثبت لها الحركة في نفس الامر بالذات ويغارقان في الحكم بالحركة على الجالس فيها والحكم  
 بالتخير على الاسود ونظرا الى الجسم فالمحكوم عليه بالذات في الاول متحقق دون المثبت له كذا فان  
 الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوته في نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة لا بالذات  
 وفي الثاني يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه كذلك فان التخير ثابت للجسم بالذات  
 في نفس الامر وانما يحكم عليه على الاسود بواسطة كونه جسيما فاذا ظهر الفرق بينهما فيجوز ان يكون  
 الشيء مثبتا له ولا يكون محكوما عليها فاقضار الاجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضائه  
 وجود المحكوم عليه واورد عليه الاستاذ قدس سره في شرحه فان شدت فارجح اليه قدس سره  
 بعد تسليم الاستاذ بين المحكوم عليه والمثبت له بعدم تسليم اقضار الاجاب الوجود حقيقة بان  
 ثبوت الشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوته بالعرض وهو وجوده بوجوه  
 منشأه لا تنزع كما في القضاء بالاجابة التي موضوعاتها معنومات اتراعية والطبيعة عدمية  
 والمسلية موجودة بوجود منشأه وهي الافراد فانها متحدة مع ما كانت موجودة بالعرض  
 فيها ولك ان تقول ان المثبت له لا بد ان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابتة له  
 بالذات واذا لم يكن ثابتا في نفسه يلزم ازيدية الصفة على الموصوف فتفكر وقرب من هذا



فهذا الجواب بالاجاب بان الحقيقة العدمية ان اريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها مسلم  
لكن لا يضرنا لان العدمي بهذا المعنى لا ينافي كونها موجودة سبوا كونها موجودة بالوجود افراد  
وان اريد بها ما يكون معدومة لا وجود لها اصلا بالذات ولا بالعرض فلانهم الحقيقة العدمية  
بهذا المعنى اذ لا شك في كونها موجودة بالعرض لان انفرادها موجودة وهي متحدتها  
فيكون موجودة بوجودها بلا مرتبة قتال فيه ولما فرغ من تحقيق المحكوم عليه شرع في بيان  
اقسام المحصورة وما يبين كيفية الحكم فيها عليه فتال المحصورة ولم يعرض لغيرها لانها  
معتبرة في القياسات والعلوم وغيرها اما مندرجتها في كاشفيتها والمصلحة فانها مشد  
في الجزئية التي هي قسم من اقسام المحصورة واما غير معتبرة في العلوم كالطبيعة وبذلك  
وجه الاقتصار على بيان المحصورة وهي الربعة اذ الحكم فيها سواء كان ايجابا او سلبا  
لا يخلو انا ان يكون على جميع الانفراد اى على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها  
او بعضها فالاول الموجبة الكلية وتبشيتها ظاهرا لكون الحكم فيها بالاجاب على كل  
الانفراد وسور اى سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الانفراد  
كاحاطة سواله لكل اى لكل الانفرادى فان لفظ موضوع لا حاطتها كقولنا كل انسان  
حيوان ولا م الاستغراق اى اللام التي يستغرق جميع الانفراد ففى كالكمل في احاطتها  
كقولنا تعالى ان الانسان لفى خسر لالة الاستثناء عليه والثاني الموجبة الجزئية  
ووجه تبشيتها بها لكون الحكم فيها بالاجاب على بعض وعدم كونه على كل الافراد وسور  
اى سور الموجبة الجزئية لبعض كقولنا بعض من الحيوان انسان او لفظ واحد كقولنا واحد  
من الحيوان انسان والثالث السالبة الكلية لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد  
وسورها السالبة الكلية لاشئ كقولنا لاشئ من الانسان سحر ولا واحد كقولنا لا واحد  
من الانسان يفرس ووقوع النكرة تحت النفي وهو ايضا من سور السالبة الكلية لانه  
يفيد العموم فان قلت ان شيئا واحدا نكرتان وقعتا تحت النفي في لاشئ ولا واحد  
فاذا كان سورين للسلب الكلى ففهم منها كون النكرة تحت النفي من سورها فلا حاجة الى التخي  
بوقوع النكرة تحت النفي قلت هذا التقييم بعد تخصيص فان لاشئ ولا واحد لفظان خاصان  
يفيدان العموم بوقوع النكرة تحت النفي فبعد ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم بالخصوصية بهما  
يخرى في غيرهما ايضا كقولنا ما من رجل في الدار اى لاشئ من افرادها فيها والرابع الشا

الجزئية لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد وسورها اى سور السالبة الجزئية ليس  
 كل قولنا ليس كل حيوان انسان وليس بعض كقولنا ليس بعض الانسان فرس وبعض ليس  
 كقولنا بعض الانسان ليس بفرس والفرق بين الاسوار الثلث ان ليس كل يدل على  
 رفع الاسباب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسان ان ثبوت الانسان لكل  
 افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئى لازم له لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا شك  
 في رفعه عن بعضها اذا رفع من الجميع لا يخلو اما ان يكون لعدم الثبوت شئ من الافراد  
 وبالثبوت للبعض والنفي عن بعض وعلى كلا التقديرين يتحقق الرفع عن بعض وهذا السلب  
 الجزئى بدون انعكاس اذ يجوز ان يكون الرفع عن مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل  
 وليس بعض لبعض ليس مدلولهما المطابق لسلب الجزئى لان معناهما سلب المحمول عن بعض  
 الافراد الموضوع وضع الاسباب الكلي لازم لهما لانه اذا رفع عن بعض لم يكن ثابتا لكل هذا  
 هو السلب الكلي فظهر الفرق بينهما وبين ليس كل اما الفرق بينهما فبان ليس بعض يستعمل  
 الكلي كما في قولنا ليس بعض من الانسان سمارا يكون لبعض مكرة واقعة تحت النفي مفيدة للمحمول  
 بخلاف بعض ليس فانه يدل على اسلب الجزئى بالمطابقة دائما وقد يذكر الاسباب العديدة  
 كما اذا تقدم الرابط على حرف اسلب وليس بعض لا يكون كذلك لان حرف اسلب  
 مقدم عليه فيصير سالبا قطعاً وفي كل لغة من اللغات سوار كانت عبرية او فارسية او هندية  
 سور اى لفظ دال على بيان كمية الافراد يخصها اى يخص هذا السور بهذا اللغة ولا يوجد  
 غيرها اذ كل لغة مخالفة للغة اخرى فالسور في احدها يكون مخالفا للسور في الاخرى كما  
 يعلم باستقراء اللغات تبصرة اى هذا الذى يذكره فيما بعد نبصرة للطالب لكونه مثملا على تحقيق  
 المحصورات الاربع التى يتوقف عليها الحق والتعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر لقصد السالبة  
 قد جرت اى استمرت عادتهم اى عادة المنطقيين والعادة للفعل الدائم او الاكثري ومتابها  
 النادر بانهم اى المنطقيين تعبرون عن الموضوع اى عن الجزر الاول فى القضية بـ ج اى بلفظ  
 ج وعن المحمول اى الجزر الثانى للقضية بـ اى بلفظ ب وهذا التعبير ليس عن مفهوم مماثل عما  
 يقع موضوعا ومحمولا فى القضايا ولما كان لفظ كل من ج وب فى الكتابه حرفا واحدا  
 بسيطا والتلفظ بهما على المشهور كان باسم مركب كالبحيم والبار فاشارة اليه بقوله والا شهر  
 عند المنطقيين التلفظ بهما اى بـ ج وب اسما مركبا كالبحيم والبار لا بسيطا كما تقتضيه الكتب

كما لمقطعات اى الحروف التى تقطع احد هـ من الاحدى القرآنية اى الواقعة فى القرآن  
 الجيد نحو الم كى بعض فانها وان كانت فى الكتابة بسائط لكنها فى التلفظ اسما مركبة فكذلك حال  
 ب ب تلفظان بايين مركبين هـ اذ على الفاضل اللاهورى عبد الحكيم السبكي لكونه حيث  
 قال الاشهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما  
 باسمها فمضى كل جيم بارفوتلفظ باسيتين ثلاثين ليشا ركها سائر الاسماء الثلاثية فلانه اذا  
 تلفظ باسمها يفهم منها الحرفان المخصوصان كما فى قولنا كل انسان حيوان يفهم منه  
 بدلول طرفيه فلا يكون التعبير والا على الشمول بجميع القضايا بخلاف اذا تلفظ بسيطا فان  
 لا معنى لهما اصلا فيعلم انه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول فما قيل انه خطأ فخطأ والعجب انه  
 استدلل على ان الحق ان تلفظ هكذا كل جيم باربانه لا اسم لحروف الباء وبسيطا فان حروف  
 الباء لا حاجته فى تلفظ بها الى التوسل بالاسماء كما فى قولنا زيد ثلاثى انتهى كلامه وروى  
 البعض بان دعوى اشهرة من الجانبين ثلاثية والكتابة وان كانت قرنية على التلفظ بسيطا  
 كما قال ابن الحاجب الاصل فى كل كلمة ان يكتب بصورة لفظها ولندا يكتب صور البسيط  
 عند التركيب كما فى جعفر لكن لا يبعد ان يصطاحو على كتابة حروف واحد من الحروف المركبة  
 منها لفظ الجيم والباء كما اصطاح صاحب القاموس على كتابة الدال كناية من بلد والنا  
 كناية عن قرنية طلبا للاختصار فى الكتابة وما يكتب فى المقطعات القرآنية صورة البسائط  
 لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليس قرنية قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان  
 كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التى هى  
 الطول الالستة فما قال المصريح ليس مستبعد ايضا وما قال الفاضل اذا تلفظ باسمها  
 يفهم منها الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير والا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطا  
 فانه لا معنى لهما فليس شئ لانه كما يفهم عند التلفظ باسمها ثبوت احد الطرفين للآخر كما يفهم  
 عند التلفظ بسيطا هذا الثبوت ايضا غاية الامر انها لكونها من جنس الحروف والاصوات  
 قد تلفظ بهما نفسها كما فى زيد ثلاثى وقد تلفظ باسمها كما فى هذا الاسم ثلاثى انتهى كلامه  
 لا يخفى عليك ان الظاهر ما قال الفاضل اللاهورى فان الاختصار الاثم انما هو فيه مقصود  
 هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية تركب  
 اليونانية بالكتابة وبقى العربية فالمنطق الاختصار بالنسبة الى لسانهم العربية وايضا

الاختصار بالنسبة الى اللسانين او الى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسان  
يعتبر باسم بسيط ودفع توهم الاختصار اسما هو في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا  
للساني مجلداً المركب فانه يحتمل ان يكون موضوعاً للمعاني فالقياس على المقطعات التمرئية  
قياس مع الفارق لانها من المنشأ بهما مع ان الكلام في التعبير لغرض واضح المراد وهو  
التقييم وعدم الاختصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب في المقطعات بسجود العجز  
لغرض آخر يقتضي ذلك التعبير اقتداءً برسول اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الاثر  
اخفى الذي لا يعلم سره الا عند تعال غير لازم ويدل على ذلك اي الاشهر انهم ا  
المنطقيين يعبرون بالجمع والجمعية والبار والبارية فلو كان اللفظ بسيطاً ليعبرون بالجمعية  
والبارية وهذا الايضاً قال اللاهوتي ان الاكثر في التعبير هو البسيط بقدرية الكثرة  
الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجملة اذ ارادوا اي المنطقيون في التعبير اي البسيط  
عن الموجبة الكلية بالفاظ ليعم جميع المواد ولا يختص بغير من الافراد حسب الاحكام اي بغير  
عليها الاحكام المذكورة في علم المنطق من عكس المستوي وعكس النقيض وغير ذلك جردوا  
اي جعلوا الموجبة الكلية مثلاً خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا يختص بمادة من المواد  
لكل انسان حيوان مثلاً بل يوجد فيها وفي غيرها دفعا لتوهم الاختصار اي بالتجريد لدفع  
توهم الاختصار للقضية في الموضوع والمحمول لخصوصين وقالوا اي المنطقيين في الموجبة  
الكلية كل جيم ب فلا يلق ان دفع الاختصار يكون في كل موضوع ومحمول ايضا فواجب هذا  
القول لانا نقول دفع توهم الاختصار مع الاختصار في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومحمول  
كما يحصل في كل راجح فان قلت ان حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين  
منها قلت لان اولها الف وهو غير قابل للتلفظ لكونه ساكناً دائماً فتركوه واخذوا الثاني  
وهو الباء والتاء والثاء كانتا متشابهتين له في الخط فلو اختاروا واحداً منهما لم يتميز الموضوع  
عن المحمول في الخط فتركوهما واختاروا النحس وهو الجيم يتميز عنه في الخط وعكس الترتيب  
بان قد مو النحس واخر والثاء في السلا تيميم ان المراد بهما نفسها اعني الحرف في الموضوع  
والمحمول فهنا اي في المحصورة الموجبة الكلية اربعة امور لفظ كل راجح وب واجل تحقيق  
احكامها اي احكام تلك الامور الاربعة في مباحث جميع مبحث من البحث يعني التفتيش  
الاول اي اول تلك المباحث ان لكل اي لفظ لكل يطلق بالاشتراك اللفظية يعني

بمعنى الكل اى ما لا يتغى فرض صدقه على كثيرين مثل كل انسان نوع بمعنى ان الانسان الكلى  
نوع اذا فراده اشخاص لا النوع بل ثبت حكم النوعية بها ومعنى الكل المجموع اى الذى يشتمل جميع  
افراد المدخول عليه اذا كان كليا ففى اجزائه ايضا نحو كل انسان اى مجموع الذى يشتمل  
على جميع افراد التى هى اجزائه هذه المجموع المركب منها لا يسهه هذا لا بحيث يدخل كلها  
فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع معا اذا شتمل جميع الاجزاء سوى الافراد اذا كان جزءيا نحو  
كل زيد حسن ومعنى الكل الافراد اى الذى يشتمل كل واحد واحد من افراده بدلا  
او اجتماعا مثل كل انسان حيوان والفرق بين المصنوعات الثلاث اى الكل بمعنى الافراد  
والكل بمعنى المجموع ظاهر بان الكل بمعنى الكل ينقسم الى الجزئيات والكل المجموع ينقسم الى  
الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء وفى  
الثالث يصدق على كل واحد واحد شخص واحد بخلاف الاول والثانى اذا الاول ليس  
بشخص والثانى مجموع الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول لا يسرى اليه  
احكام الافراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكلى انه كاتب بخلاف الاخرين  
ويصدق الثانى فى المثال المذكور فى المتن دون الثالث وفى كل انسان شعبة  
هذا المصنف لصدق الثالث دون الثانى وقد يفرق ايضا بان الاول خبر الثالث  
والثالث خبر الثانى والخبر من غير الكل فصار كل واحد منها غير الآخر والمعتبر فى  
القياسات المذكورة والعلوم الحكمية هو اى المتغير المعنى الثالث وهو الكل الافراد  
يعنى اطلاق الكل وان كان على معان ثلاثة لكن المتغير فى القياسات والعلوم المعنى  
الثالث وهو الكل الافراد اى اذ لو كان المتغير هو المعنى الاول او الثانى يلزم عدم  
انتاج الشك الاول الذى هو بين الاشكال فى النتيجة اذا الانتاج لا يكون الا بعد  
حكم الاوسط الى الاصغر واذا اردنا من الاوسط الكل بمعنى الكل وحكم عليه شي لا يلزم  
منه ان يحكم به على الاصغر اذا الاصغر يكون مغاير للاوسط والحكم على احد المتغيرين  
لا يوجب ان يكون حكما على الآخر لقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جنس فكل فى هذه  
القضية بمعنى الكل اذا افراد الحيوان لا يصدق عليها النسبية وانما يصدق على طبيعة  
الحيوان من حيث هى هى فالنسبة صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان  
من افراده فلا يصدق عليه النسبية فلم يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة

لعدم تکرار الاوسط اذ الحيوان الذي في الصغرى هو ما شتمل على الافراد ومنه الكبير  
ليس كذلك ولك ان اردنا بكل الكل المجموع لم يتعدى الحكم ايضا لجواز ان يكون الاوسط  
اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص  
كل انسان حيوان بمعنى ان مجموعه حيوان ومجموع الحيوان الوت الوت لا يلزم منه ان يكون  
مجموع الانسان الوت الوت فالحمد الوت الحيوان بخلاف ما ذار يد الكل بمعنى الكل الافراد  
فانج تحدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فافراد الاصغر من افراد الاوسط فاذ الحكم على  
كل واحد من افراد حكم فلا شك في ثبوت هذا الحكم للاصغر الذي هو من جملة افراد و  
لا شتمل عليه اي على الثالث وهو لكل الافراد اي شتمل عليه وثانث الضمير باعتبار  
المجموع المحصورة اي القضية المحصورة التي مر معنا اما الاولى اي القضية التي شتمل على  
الكل بمعنى الكل فطبيعية اي قضيته لكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان حسن الثانية  
القضية التي شتمل على الكل بمعنى المجموع فقبته شخصية ان كان مدخوله جزئيا حقيقيا نحو كل زيد  
وكل ارباب ما كول او قضيته ممتدة ان كان مدخوله كلياً نحو كل انسان لاسيعة هذا الدار فان مجموع  
الانسان يتحل الزيادة والنقصان فكان الحكم على الافراد من غير بيان كميته لا كما نرى في بعض  
انها شخصية مطلقا او ممتدة مطلقا قال في الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شخصية  
مطلقا والاشد الى انها ممتدة مطلقا فاشار الى ان الحكم الكلي عن كل منها خطا بل الحق ان  
بعضها شخصية نحو كل زيد حسن بعضها ممتدة نحو كل انسان لاسيعة هذا الدار خارجية فانه يتحل الزيادة  
والنقصان لتعدد افراد و ليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى حاصله انه اذا اختلف في  
الثانية فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقا سوار كان مدخول الكل حيزا او كلياً لاقتناع  
صدق المجموع على كثير من ذهابا وخارجا وانما هو واحد شخصي وذهب البعض الى انها ممتدة مطلقا  
واكل عنوان الموضوع وليس بسور دال على كميته الاشد ولا تيق ان البعض لا يدخل على الكل لمجموع  
فانه كان له افراد متعددة لدخل البعض عليه واذا لم يتعد افراده لا يكون ممتدة لانا نقول عدم  
دخول البعض ليس لعدم تعدد والاشد او حتى ينافي كونها ممتدة بل لا جمل كون الموضوع ممتدا  
منحصرا في مسد و كانه العالم ويرافق على هذا القائل بان كل زيد حسن ليس ممتدة اذ الحكم فيه  
على اجزاء معينة في شئ معين لا على افراد فاشار البعض رحمة الله تعالى ان ادعاه  
كل واحد منها بكونه شخصية مطلقا او ممتدة كذلك خطا بل الحق ان البعض من القضايا لا شتملت



على اكل المجموعى شخصيته نحو كل زيد حسن وبعضها مما يحتمل كمال الانسان لا يسعه نذر الدار وهى قضيته  
خارجية يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية ولك ان تقول انها شخصية  
وليس بمهمة وان كان مدخول اكل كلياً اذ لا يخلو من ان يرا جميع افراد الكلى بحيث لا يشذ عنه  
فرد سوار كان موجوباً بالفضل او بالقوة او معدوماً وبعضها بالفعل موجوداً وبعضها معدوماً او  
او يرا جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في كونها شخصية اذ جميع الافراد بهذا  
الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من هذا الاعتبار وان كان الثاني فنوا ايضا شخص معين  
اذ جميع الافراد الموجودة بحيث لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد معين تمنع صدقه على كثيرين  
فان قلت تدبر اذ مجموع الافراد معني اى مجموع كان فتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم  
يسين وضارت مهمة قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكلى المجموعى بل هو مدلول البعض فلا  
يراد منه المجموع بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه فلا شك في انشاؤه  
على كثيرين فاذا اتفق صدقه على كثيرين صار ما شتمل عليه شخصيته ولو اطلق على ارادة الجميع اى جميع  
كان فلا مناقشة ولا يضرن اذ الكلام في مقتضى اكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار  
ليس الا حصر جميع ما يدخله من غير قبول الزيادة والنقصان فمثل والى اى القضية التى شتملت  
على بعض المجموعى اى البعض الذى هو معنى مجموع بعض الافراد لا يكون موجبه جزئية بل كانه  
مهمة سوار كان مدخوله كلياً او جزئياً اذ افراد البعض المجموعى متعددة نحو مجموع بعض الافراد  
الانسان مثلاً وبعض جزراً زيد مثلاً لك واذا صارت افراده متعددة كثيرة ولم يسين كميته  
يكون ما شتمل عليه مهمة والثانى من المباحث في تعيين ما هو المراد من موضوع المحصورة اسوة  
التي غير منها عنك ان ج الذى لغير موضوع القضية به لا ينسب لى لا يراد به اى ج اى الذى  
حقيقته فالضمير في حقيقته راجع الى ما ج يعنى لا يراد به الذى يكون عين حقيقته وذاتية له والا  
لم يتناول ما يكون ج عارضاً له نحو كل كاتب انسان ولا يراد ما اى الذى هو موصوف به  
اى ج سوار كان جزراً او عارضاً والالم يتناول ما يكون حقيقته نحو كل انسان حيوان  
بل المراد اعم منها اى من الحقيقة والصفة وهو اى الاعم ما اى الذى يصدق اى يحل عليه ج  
من الافراد سوار كان ج حقيقة هذه الافراد او وصفاً عارضاً لها فان قلت اذ اراد لافراد  
اعم من ما هو حقيقته او صفة لا شتمل جميع القضايا ايضا لخروج ما هو جزراً ج نحو كل ناطق حيوان  
اذ الجزر ليس حقيقة اكل لتركبه منه ومن غيره ولا صفة لخروجها ودخول الجزر في اكل قلت

ليس المراد من الصفه معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سوار كان داخل او خارجا فالصفه  
للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاما شاملا لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك  
الافراد اي الافراد التي لصدق عليها قد يكون حقيقة بدون اعتبار مقبر والحاظ قيد  
وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار كالافراد الشخصية لمحنة الجزية اذ كان  
نوعا او فصلا او خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فلهذا  
الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعية الصادقة على الحقيقة  
الحقيقة اذ كان ج جلسا او فصلا او عرضا عما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل  
ماش كذلك فخصوصية هذه الافراد مما هي افراد له وهو جسم بحسب نفس الامر لا بالاعتبار كما  
في الاعتبارية وقد يكون تلك الافراد اعتبارية وهي ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار  
لا بحسب نفس الامر كالحيوان الجنس الانسان النوع والكاتب الناحية والماشى العنصر العام  
وغير ذلك من الكليات المعقودة بقيد فهي من افراد الكليات التي لا يلاحظ فيها هذه القيود  
فانه امي الحيوان الجنس حص من مطلق الحيوان اي الذي لا يلاحظ فيه شي الاطلاق لعدم  
وكذا الانسان النوع حص من مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ  
حيث هو هو كما في موضوع القضية الممهدة القديمية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية  
ان الاول عبارة عن التي تحصل منها الكلي الذي اعتبرت بالنسبة اليه افراد لا يمكن  
تحصيله الا بها سوار كانت هذه الافراد نوعية امي حقيقة نوعية لما تحتها وافراد حقيقيه  
لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقة للحيوان ولا يمكن  
تحصيله الا بها وكذا الماشى والحساس والنوع الافراد الشخصية كزيد وعمر وبكر بالنسبة الى  
الانسان والناطق والكاتب او تحصل منها لا يمكن بدون هذه الافراد او الشخصية وقد  
يكون حقيقة بالنسبة الى المعالي المصدرية ايضا وتحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى المحصر  
فان الوجود المصدرى لا يمكن تحصيله الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمر ووجود بكر وغيرهم  
ذلك من حصصه فاليهم من قول المصريح كالافراد الشخصية والنوعية ليس على سبيل المحصر  
بل على سبيل التمثيل ومن نظري الحق اعتبار تخصيص طبعية هذه الحصص من غير وجودها  
في الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذي عرفت لا شك في كونها  
حقيقة والثاني عبارة عما لا يكون كذلك كالحيوان الجنس فانه من اعتبارى مطلق

الحيوان اذ ليس الحيوان مما لا يحصل الا بالجنس بل معنى الجنس خارج عن تحصيله لاحق له في نظر  
 العقل وتحصيله انما يكون بالنوع وادفاده فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان  
 حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا ولا يجاب عنه بان الشكل الاول فيطر  
 فيه كلياته الكبرى وههنا منقود لانا نقول انا نعلم بالضرورة ان شئ اذا قيل على شئ وحل  
 هذا الشئ على ثالث فيجب حل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان  
 محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع ان القياس انما  
 ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذي حمل على الانسان هو مطلق  
 الحيوان من غير لحاظ العموم وحمله على كثير من مختلفين بالمقتضى والذي يحمل عليه الجنس هو  
 الحيوان الملموظ فيه العموم والمأخوذ بطبيعته باعتبار تجرد ما في الذهن بحيث يصح اليقاع التكرار  
 فيها ولا شك ان اليقاع بهذا التجريد اعتبار خاص فالحيوان بهذا الاعتبار خاص من مطلق  
 الحيوان بما هو هو فقط ومنه اعتباري له تسليم تجديدهم بغير الحد الاوسط ولكن ان يقول  
 ان مثل هذا الفرق يوجد في الحد واما المتوسطة من القياسات المتعارفة ايضا اذ المحمول  
 في المحصرات هو نفس الشئ والموضوع هو شئ من حيث الانطباق على الافراد وهذا اعتبار  
 خاص من الاعتبار الاول فيلزم ان لا ينتج الكليات في كبرى الشكل الاول اختلاف الحد  
 الاوسط بالا اعتبار في الصغير والكبير فتأمل الا ان المتعارف في الاعتبار في  
 المعلوم القسم الاول وهن الافراد الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر  
 هذا مع توهم طمس ان يتوهم بانه لو كان الافراد على قسمين كان القسم الثاني ايضا معتبرا  
 كالاول فدفعه بان المتعارف في الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي لغيم بحسب اللغة  
 والمتعارف وهذا لا يمنع اقتضاء الفرق للقسمين وان كان الثاني غير معتبر فالمراد من الموضوع  
 بالصدق عليه عنوانه من الافراد اعم من الحقيقية والاعتبارية لا مفهومه ولا المساو  
 له ولا اعم منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلاث افراد للموضوع ثم الغارابي وهو حكيم  
 من حكماء الفلاسفة المكنى بابي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه يذهب الحكمة وربها وحكمها  
 واتقنها بعد ما نقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان في خلافة الطبع بالنداء  
 في سنة ثلث مائة واربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو الفيلسوف الحكيم ودون  
 قوانينها بامر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان انطلق ميراث ذوى التعيين

اجتبر هذا الحكيم صدق عنوان الموضوع امي ما يعبر عنه الموضوع سوار كان ذاتيا نحو كل انسان  
حيوان وبعض الحيوان الانسان او عرضيا نحو كل كاتب الانسان وكل ماش حيوان على ذات  
الموضوع امي افراده بالامكان العام المشيد بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية  
بمعنى ان لا يكون ذات الموضوع آتية عن صدق هذا العنوان عليها وان كان متمسكا بالنظر  
كون المفرد محال لان الواقع نحو كل شريك الباري متمنع امي ما يعبر عن حيوان شريك البار  
وتجاوز العقل بالمكان صدق هذا العنوان عليه متمنع في الواقع بحسب الافراد لا الامكان  
الاستعدادي الذي هو مقابل العقل فان قلت يرد عليه النقض الذي اوردته لمحققكم  
من انه يلزم كذب قولنا كل انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن  
الانسان على مذهب الفارابي فدخل فيه النطفة لا مكان كونه النساء بعد تغيراتها وليست بحیوان  
بالضرورة لكونها جمادات قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بالانسان بالامكان الذي  
يعتبره الفارابي اذ ذاتها تاتي ان يصدق عليها الانسان في حالة النطفة بل هي انسان  
بالامكان بمعنى الامكان الاستعدادي امي يستعد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا  
المعنى ليس مراد الفارابي وانما نشأ الشبهة لاشتراك لفظ الامكان بين الذاتى والاستعدادى  
وتعيم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها انسانا  
اذ ليست بحیوان وجوده عند وجود المستعدة والنطفة لا يبقی عند كونه انسانا فافهم حتى يدخل في  
كل اسود الرومي يعني اذ اريد مكان صدق عنوان على ذات الموضوع يدخل في كل اسود  
الذي يمكن في الروم ولا يكون اسود بل يكون بين ذاتها لا مكان صدق الاسود عليه  
اذ ذاته لا ياتي عن كونه اسود لكونه من افراد الانسان ولا تتحد حقيقتها فلو كان  
آتية عن السواد فكيف يكون الرنجي اسود و الشيخ ابي شجاع الفلاسفة وهو ابو علي الحسين بن سعيد  
بن سينا مقصورة وهو فضل الحكمة وحسره ما بعد اضاغته كتبها وكان في خلافة القائم بالعباس  
في سنة اربعمائة لما وجدته امي ومذهب الفارابي مخالفا للعرف واللغة اذ لا فم فيها  
اطلاق الصفات على ما يكون متصفا بمبدء باصلاحه لا في الحال لا في

قوله فافهم لعلنا اشار الى ما اوردته بعض المتعنيين من انه مذهب لا يبقی النطفة بما هي نطفة بل يبطل صورتها النطفية  
لكن يتبقى جسميتها انما هي المتروكة بمراد خاص وهي استعدادة للانسانية فيلزم ان تدخل في الانسان كما  
ليست بحیوان فلا يصدق كل انسان حيوان فالمراد بالنطفة مادتها ۱۲ مولا خادم احمد

غیر با من احد الارزمتہ الثلثہ فان قلت ان العرف لا یغنی عن کونه عالماً او کاتباً الا انما  
 فی الجان لا کونه متصفاً فی احد الارزمتہ الثلثہ کما ہونہ ہب الشیخ فمذہبہ ایضاً مخالف للعرف فما  
 وجہ التخصیص فمذہب الفارابی قلت والجان مخالف للکثیر لیس بعید کل البعد کما ہب الفارابی  
 فالمراد بالمخالفة غایۃ البعد اعتباری الشیخ صدقہ علیہ ما ای صدق عنوان الموضوع علی ذاتہ کل  
 ای فی احد الارزمتہ الثلثہ ای فی بعض منها او فی جمیعہا کما فی الزمانیات او لم یکن فی  
 زمان کما فی غیرہا فی الوجود الخارجی ای یکون الصدق فی الوجود الخارجی بان یکون  
 ما صدق علیہ عنوان الموضوع موجوداً فی الخارج حقیقۃ ولصدق ہذا الوصف علیہ منع  
 النظر عن اعتبار العقل او یکون الصدق بحسب الوجود فی الفرض الذہنی معنی ان العقل  
 یعتبر انصافاً ای انصاف الذات بان وجود سوار کان وجوداً محققاً و مقدر بالفعول  
 فی احد الارزمتہ الثلثہ فی نفس الامر یکون کذا ای متصفاً بالعنوان کصفۃ السواد و مثلاً فقولہ  
 بالعقل فی نفس الامر متعلق لیکون المتاحسب ما علیہ لیس المراد من فرض الذہنی ان العقل  
 یفرض صدق العنوان علی الموضوع انما یتصف بہ الوجود فی زمان اصلاً و الا لم یقول المراد  
 بین مذہب الفارابی و مذہب الشیخ بل الفرض انما ہو فرض الوجود لیس بالانصاف فی نفس  
 الامر بالفعول لا بفرض الانصاف فمراد الشیخ ان العقل یجوز صدق العنوان علی الموضوع بان  
 افرادہ بعد وجودہا فی نفس الامر یکون متصفاً بہ فی وقت الثبوت سوار و حید افرادہ و لم  
 یوجب فمما یرتفع الانصاف بان یکون فی الوجود المحقق او المقدرہ شتم للقصایا التي لا  
 یلتفت فیہا الی غلیظہ وجود موضوعہا کما فی القضا یا الهندسیۃ و الحسابیۃ فالذات  
 ای ذات الموضوع الخالیۃ عن السواد ای المفقود فیہا السواد دائماً بحسب لا یوجبہ فی  
 وقت من الاوقات اصلاً و الجان لکن لما الانصاف بالسواد لا یدخل ہذا الذات  
 فی قولنا کل اسود علی رأی الشیخ فالرومی لیس بدخل فی کل اسود علی رأیہ لعدم انصاف  
 بالسواد فی وقت من الاوقات و فلوہ عنہ دائماً و یدخل فیہ الحبشی الموجود و غیر الموجود  
 اما الاول فظاهر و اما الثاني فلان بعد وجودہ بحکم العقل بالانصاف بالسواد و من قال  
 بدخولہا ای دخول الذات الخالیۃ علی رأیہ ای رأی الشیخ فقط غلط ای غلط ہب  
 القائل ہو شایع المطالع و من تابعہ فانه قال فی شرح المطالع ان الفارابی اقتصر  
 علی ہذا الامکان و حیث وجہہ الشیخ مخالف للعرف لادبیۃ قیاس العقل لا فاعلم الوجود فی

في الاعيان بل نعيم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات النائية عن العنوان يدخل  
 في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفاً بالفعل مثلاً اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود  
 في الخارج وما لم يكن اسوداً ويكن ان يكون اسوداً اذا فرضه العقل اسوداً بالفعل اما على  
 كماله الفارسي في دخوله في الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض وقد ادعى الشيخ في هذا  
 الشفا حيث قال وهذا الفعل ليس بفصل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع  
 ملتصقاً اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على منتهى  
 العقل يصفه بان وجوده بالفعل سوار وحده ولم يوجد وقال في الاشارات اذا قلنا  
 كل شيء بلفظي به ان كل واحد واحد مما يوصف به كان موصوفاً في الفرض الذهني  
 او في الوجود الخارجي او كان موصوفاً بذلك دائماً وغير دائم بل كيف اتفق فذلك  
 الشيء موصوف بانه بـ فالكلامان صريحان في ان اعتبار عقد الوضع نعيم الفرض والوجود  
 انشي كلامه ونشأ هذا اللفظ من قوله تدبره اي فكره وعدم امتنان النظر في بعض عبارة  
 اي عبارات الشيخ وهو لفظ الفرض الذهني الواقع في عبارة الشيخ فشرح المطالع لم يذكر  
 حق التدبر في هذه العبارة وتوهم منها المعنى الاعم الشامل للامور الواقعية وغيرها وتوهم  
 ان المتعبر منه من العقل التصاف الافراد بالضموان مطابقا كان او غير مطابق بل  
 الذات النائية عن السواد دائماً في كل اسود على رايه في رعيه العقل يفرض التصاف  
 بالسواد ايضاً وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم يخطئ وتوهم ان مراد الشيخ  
 من فرض الذهني ليس بفرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد  
 التي اتصفت بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سوار كانت موجودة  
 في نفس الامر او معدومة فيها داخله في كل اسود والتي لم تصف بالسواد في وقت من الاوقات  
 والسواد مفقود عنها دائماً موجودة كانت او معدومة لكن يمكن لها ليست با داخله في كل  
 اسود وان فرضه العقل متصفاً به التصافا غير مطابق وداخله عند الفارسي لا مكان  
 الضاف بالسواد واليه اشار المصريح لقوله نعم الذات المعدومة في الخارج التي هي  
 الذات اسود بالفعل في احد الازمنة الثلاثة بعد الوجود اي بعد وجودها في الخارج  
 داخله فيه اي في كل اسود عند الشيخ لا انصافاً بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني  
 المذكور كما عرفت آنفاً فالذات عند الشيخ اعم سوار كانت بحسب الوجود الخارجي او بحسب



فرض الذهنى والاضافى بالوصف العنوانى بالفعل وعند الغاربى الضافى به اعم فالمتعدى  
ذواتها بعد وجوداتها لو كانت متصفة بوصف العنوانى بالفعل وفي نفس الامر يكون  
داخله في كل سود كالتربى المعلوم واليس بمتصفة به في نفس الامر اصلا كالزوجة  
ليس بداخل فيه الثالث من المباحث في تحقيق المحل المحل في اللغة هو الحكم بالثبوت  
وبانتفاءه وفي الاصطلاح اتحاد المتغارين في نحو من العقل متعلق بالمتغارين اي  
يكون تغاربهما في الوجود والتعلق بهما الوجود الذهنى والعلمى اعم من ان يكون بحسب  
التعلق بالانتماءات فقط من دون ان يكون التغارر في السلتفت بحسب الذات الغلو  
كما في اكل الاوسى البديهي مثل الانسان الانسان او يكون في العنوان فقط دون  
المعنون كما في اكل الاوسى النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فان من  
مفهوميهما تغارره في اكل النظر وان كان الاتحاد في دقيقه والشهور في تفسير الاتحاد يكون  
الوجود الواحد مشبوا بالمتنوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في العرض  
او يكون فيها كما في اكل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان كائنا  
بحسب نحو آخر من الوجود هذا متعلق بالاتحاد فمعناه ان اكل هو اتحاد المتغارين بالذات  
يكون تغاررهما في الوجود والتعلق بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكون متحدان في  
بأنه نحو من الوجود سوار كان الوجود خارجيا محققا كاتحاد الحيوان والناطق فانها  
متغاران في العقل متحدان في الوجود الخارجى اذ وجود واحد هما بعينه وجود الآخر  
في الخارج او مقدار الاتحاد حسب العتقار وفصله فان عتقه وفصله ليسا بموجودين في  
الخارج لعدم وجوده فيه او ذهنيهما محققا كاتحاد العلم وفصله فان العلم ذهني فحسبه  
وفصله اللذان هو مركب منهما يكونان في الذهن او مقدار كاتحاد حسب شريكها لبار  
مع فصله فهذا التعريف شامل لاقتضاي الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سوار كان  
الاتحاد بينهما اتحادا بالذات كما في محل الذاتيات على الذات فان الذات والذاتيات  
متحدان بحسب الحقيقة والوجود واتحادا بالعرض بان يكون الوجود الواحد مشبوا بالمتنوع  
الموضوع بالذات واسطة المحمول بواسطة وبالعرض ان يكون سببا احدهما قائما بالآخر  
كالكتاب بالنسبة الى الانسان او مترعا عنه كالتقائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات  
قال في الحاشية اعلم اذا وجد متساو كانا باهية موجودة بوجوده بالحقيقة وانما هو

قائما يكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه لوجه ما و الاتحاد مع الذاتيات  
 اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات  
 بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شئ موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف  
 الاعمى فانه موجود بالعرض وليس له يد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب  
 وجوده الى الاعمى كان نسبة اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان  
 ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا اخر يكون  
 ذلك المفهوم ذاتيا له كذا في الحاشية القايمه وغيره انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد  
 مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم فان قلت ان احتمالات العرضية لا يتحدت  
 وجود المعروضات ضرورة بقاار المعروضات مع زوال وجود العرضيات كما يشاهد في  
 الاسود والابيض بالنسبة الى الثبوت فان الاسود غيقت بابتقار السواد وازالة عن الثبوت  
 منع بقاار وجود الثوب على نخله فلم يجد انه في الوجود فخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات  
 على المعروضات قلت المراد باتحاد الوجود والاتحاد للحلولي ولا شك في هذا الاتحاد  
 بين المعروضات والعوارض وفي تفصيله طول لا يتجمل هذا الشرح فان شئت فارجع الى  
 شرح الاستقامات لمحقق قدس سره لالتق ان الاتحاد بالذات وتبدل وجودين العرضيات  
 ايضا كما في الجبس والفصل فان الجبس من عام للفصل والفصل خاصه له مع ان الاتحاد  
 في الوجود بينهما بالذات فلا يخفى الاتحاد الذاتي بالذاتيات لانا نقول ان الوجود اذا  
 نسب الى النوع يكون هذا الوجود وجود الجبس الفصل بالذات واما اذا نسب الى احدتها  
 يكون وجود اللاشء بالعرض ولك ان تقول ان الوجود انما يعرض بهما من حيث  
 انهما واحد على مذاهب المنطقيين كما عرفت في بحث المعروف فالوجود واحد شئ واحد  
 الواحد بعينه الجبس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يورد على الاتحاد بالعرض  
 بان مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان عمله على قيام به او له من عمل مشتقة  
 للاتحاد معه وفتنر عنه بالذات والبشرى بوساطة بل مبدأ المنضم اوله بالحمل لكونه موجودا  
 بالذات مع ما قام به ومتمم معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة  
 عن علاقة خاصة يثبت بها وجود احد هما لاشء وليس لعبارة عن الاتزان او الانضمام  
 وذلك العلاقة منقودة بين المبادئ وموجودة في المشتقات وان وجد الثاني فينب

فان قلت ان ذلك العلاقة لا يعلم الا بالاشراخ او الانضمام فارجع المحل بالعرض اليها قلت  
اشراخ المبدأ وانضمامه اماره لتحقيق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها اماره للشيء ان يكون عليه  
وهو اى المحل اما ان يعنى به اى بذلك المحل ان الموضوع بعينه المحمول واما وجوده وهو مفيد  
ان المحمول به بعينه عنوان حقيقة الموضوع فليس ذلك المحل المحل الاول لى وانما سعى به لكونه اول  
الصديق ومن هذا التفصيل محل الشيء على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يوجد احدهما مع حقيقة  
او بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات لى شيء واحد اما واعتبار المحل ذلك الشيء  
نفسه من غير ان يتعدا المتكثرات اليه والا اول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة  
ان النسبة لا تتغير الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق لى واحد التفتاتان من نفس واحد في زمان  
واحد فان قلت ان المحل الاول لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في المحل من تغاير  
كما عرفت في تقريره قلت فيه ايضا تغاير فان الانسان المتكامل مرة او لى مغاير للانسان  
المتكامل مرة اخرى وهذا القدر كفى وهو قد يكون بدنيا كما اذا لم يكن بين مضمون الموضوع  
والمحمول تغاير اصلا مثل الانسان انسان او يكون المحمول فيه نفس مضمون الموضوع كما  
يقال بعض النوع انسان او يكون لى نفسهما واحد كما يقال ماهية الانسان هو الحيوان الناطق  
او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا كما  
اذا كان بينهما تغاير بحسب جلى النظر واتحاد باعتبار دقيقه كما قالت الاشاعرة الوجود للهوية  
وكما بين الواجب هو الوجود وتقصير فيه اى في المحل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات  
والعنوان كما في المحل الاول فيسبى ذلك المحل الشائع المتعارف بالشيوع استعماله وتلفظ  
وشهرة وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذا ما هو مفرد لا  
فردا آخر كقولنا كل انسان حيوان فان المحل المطلق على ثلثة اقسام باعتبار الموضوع لان  
موضوعه اما عين محمول بان يكون مضمونها واحد لو مصدر اقما كذا كقولنا المحل الاول  
لكن الاول بدسى والثاني نظرى واما غير من افراد او متحد الافراد فهو محل شائع  
متعارف وهو ينقسم لى حل بالذات وهو محل الذاتيات وحل بالعرض وهو محل العرضيات  
وربما يطلق المحل المتعارف في النطق على المحل لتحقيق في المحصورات وما في قوله فاقول  
في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف  
على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني وهو اى المحل الشائع

المتغير في العلوم لكثرة استتماله فيها واخاذه في الاقيسته للانتاج وبقسم الحمل المتعارف  
 بحسب كون المحمول في هذا الحمل ذاتيا للموضوع اى جزرا داخل في حقيقته او عرضيا خارجا عن  
 حقيقة الموضوع عارضا له اى اهل بالذات او بالعرض اى يسمى اهل الشائع الذي يكون المحمول  
 فيه ذاتيا للموضوع محلا بالذات كما في قولنا الانسان حيوان والانسان ناطق والاهل الشائع  
 الذي يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضا محلا بالعرض كما في قولنا الانسان  
 كاتب والحيوان ماش ووجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعية على المفرد وحمل الذات كقولنا زيد انسان  
 وحمل المفرد عليها محلا بالعرض اذ المفرد خارج عن الطبيعية وهي حصرية لا تقبل ان الطبيعية والمفرد  
 متحدان في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية لاننا نقول ايتي والوجود  
 لاينا في اختلاف الاحكام باختلاف الحثيات فالوجود من حيث انه للمفرد مشوب بالصفة الطبيعية  
 التي هي من ذاتياته بالذات فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة مشوب بالصفة التي هي  
 من خواصها بالعرض فحملها عليها بالعرض فبا اعتبار ايتين مختلفتين الحملان وقد قسم اى الحمل  
 المطلق هذا التقسيم ثان له كما ان التقسيم اى الحمل الاول والشائع اول له بان نسبة المحمول في  
 الحمل اى الموضوع فيه اما بواسطة في نحو الدر في تحتها او بواسطة ذو ونحو زيد ذو مال ذو دين  
 او بواسطة ذو نحو له الملك له الحجر فهو اى ما كان فيه نسبة المحمول اى الموضوع بالوجود الثالث  
 الحمل بالاستتقاق لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع او سببه بالذات بدون الواسطة  
 وحقيقة الحمل ان يكون المحمول حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان اسودا حال في  
 الجسم فان قلت ان المال محمول على صاحب هذا الحمل مع انه ليس حالا فيه قلت الحمل في  
 قولنا زيد ذو مال في الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه اعني انك لا المال وهو محمول  
 على زيد وحال فيه او بلا واسطة ذو وفي ذو فهو اى ما يكون بلا واسطة واحدهما القول  
 اى المحمول بعلى بان يقال الحيوان محمول على الانسان فهو اى المحمول بعلى الحمل اى  
 بالمواطاة لتو اى الموضوع والمحمول في الصدق وتوافقهما فيه والحمل الاول والحمل الثاني  
 من اقسام هذا الحمل وقد يقع حمل المواطات حمل الشيء على الشيء بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان  
 لا حمل الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه مشتق بلا واسطة وهو بواسطة  
 ذو ولما كان المتبادر من تقسيم الحمل اى الاشتقاق والمواطاة اشتركا فيهما اشتراكا مضمونا  
 وليس كذلك اذ في بعض الاشتقاق لا يصدق معنى الحمل المذكور سابقا لعدم الاتحاد

في الوجود فلا يصدق بمعنى واحد عليهما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال والاستشهادي  
 الاليني والانسيب ان اطلاق الحمل عليهما اي الحمل الاشتقاقي والحمل بالمواطاة بالاشارة  
 اللفظية بمعنى ان لفظ الحمل يطلق تارة على الحمل بالمواطاة وتارة على الحمل بالاشتقاق  
 لا امر مطلق يطلق عليهما في وقت واحد كما في المشترك المعنوي بالتقسيم اليهما ليس تقسيما  
 حقيقيا لكون القسم فيه معنى مشترك في القسمين وههنا ليس كذلك وههنا بحث وهو ان  
 الاستشاد في الوجود بين المتعارفين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم باحد او بكل واحد  
 منها او لا يقوم باحد منهما على الجميع المركب منهما والحمل بطا اما الاول فلا تشقار الاستشاد  
 الموجود لما لم يقيم بالآخر اصلا فصار معدوما فاين الاستشاد في الوجود فيلزم وجود الكل  
 بدون الجزر واما الثاني فلا نه يلزم حلول العرض الواحد في محلين متعددين وهو مع عدم  
 واما الثالث فللزم وجود الكل بدون الجزر اذا الوجود لما لم يقيم باحد من الاخبار وقام  
 بالجميع فصار الكل موجودا بدون وجود الاخبار على انه لا يمكن اتحاد المتعارفين في الوجود  
 اصلا اذ الوجود معنى مصدرى ولا يتأثر بهذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما  
 بالمتعارفين صار مختلفين متمايزا احدهما من الآخر فكيف يتصور الاتحاد مع الاختلاف  
 الا ان يقرب مجازا ان يكون اشئ غير موجود على الانفراد وموجودا بالانضمام مجازا ان يكون  
 الاخبار وغير موجودا بالانفراد وجودة عند انضمام بعض في ضمن الكل فتأمل اعلم  
 ان كل مفهوم سواء كان موجودا او معدوما يحل على نفسه بالحمل الاولي نحو انسان انسان  
 بالضرورة اذ مناط الحمل كون المحمول عين الموضوع يوجد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع  
 في حد ذاته ومرتبة ماهية هو عين الآخر وهذا هو الحمل الاولي ومصادق هذه القضية بشر  
 مرتبة ماهية الموضوع مع قطع النظر عن الوجود فجميع المعنومات الموجودة والمعدومة تحل على  
 نفسها بذلك الحمل وقد يفرق بين المصادق وما صدق عليه بان المصادق ما يكون  
 سببا للصدق بخلاف ما صدق عليه كما في قولنا زيد قائم المصادق هو القيام وما صدق  
 عليه هو ذات زيد وفي قولنا الله سميع وبصير وزيد انسان المصادق وما صدق عليه  
 واحد هو الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على الذات ايضا من قبيل الحمل الاولي لكون  
 مفهوم الموضوع في حد ذاته هو هذه الذاتيات فصار حملا اوليا ولك ان تقول ان حمل  
 الذاتيات على الذات من قبيل الحمل الشائع المتعارف لانه بحسب كون الحمل ذاتيا فيقسم

له حمل بالذات كما عرفت الا ان يبق ان الحمل الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف واما  
 اخذ جميع ذاتيات الشئ ولم يوجد ما يوجب التفاضل فلا شك في كونه حملا اوليا ومن هناك  
 احيى من حمل المفهوم على نفسه حملا اوليا تسمع ان سلب الشئ عن نفسه اذ ثبوت الشئ لنفسه ضرورة  
 في كل حال فقيضه يكون محالا فالانسان انسان سوار كان موجودا او معدوما وما ذهب البعض  
 الى جواز عدمه عند عدم الموضوع او ثبوت الشئ له يستدعي وجوده فلا يثبت له شئ عند عدمه سوار  
 كان نفسه وغيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه واجاب بعض عنه بان الثبوت لنفسه ضروري  
 غير متفك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع والقول فيحصل انه ان اراد  
 بالجواز وعدمه الجواز الجواز عند عدم الموضوع وعدمه عند وجوده فالنزع لفظي وان اراد الجواز  
 عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا فالنزع معنوي فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت  
 مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما لا يثبت له شئ من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه  
 عنه قال في الحاشية واما استحالة سلب شئ عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجوده  
 واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناط اتحاد  
 الوجود فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الايجابي وسحب الشئ عن نفسه  
 واما عند عدم الموضوع فيصح سلبه فالفرق بين الحمل الاول والشائع ان الحمل الاول  
 عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند عدمه فيصح سلب الشئ  
 عن نفسه عند عدمه في الشائع انت تعلم انه تحكم اذ الثبوت مطلقا يستدعي وجود الموضوع  
 فعند عدمه يصح سلبه في كل من الحملين فالحملا ان سيبان ولا دليل على الفرق بينهما فاعناه  
 بلا دليل وهذا هو الحكم ثم طائف من المفردات وهي التي يعرض حصته من مباديها الى الحمل على  
 نفسها اى على نفس تلك المفردات حملا شائعا لان عروض مباديها الى سلبها صدق مشتق  
 عليها ضرورة ان عروض المبدأ للشئ يستلزم صدق اشتق عليه كالمفهوم فان مبداه هو المفهوم  
 عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم نفيم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على  
 المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع وكذا يمكن العام يعرض له الامكان  
 العام كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة  
 عن احد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها بالضروري  
 اى نحو المفهوم والممكن العام الكلي والشئ والموجود وغير ذلك فان هذه المفردات يعرض



مباديها لم يخل مشتقاها عايبا و طائفة من المفهومات وهي التي لا يعرض حصه من مباديها  
لها لا يحل على نفسها اى نفس المفهومات بذلك المحل اى بالمحل الشائع بل يحل عليها اى على تلك  
المفهومات نقا لنفسها اى نقا نفس تلك المفهومات بذلك المحل كالخبري واللامفهوم فان لم يحل  
لا يحل على نفسه بالمحل الشائع لعدم عروض الخبرية المفهومة بل هو كل اذ مفهوم الخبري معناه  
ما يتبع فرض صدقه على كثيرين ولا شك في كليتة هذا المعنى لصدقه على كثيرين وهو زيد وعمر  
وبكر وغيرهم من الخبريات مفهوم الخبري ليس خبري فيصدق عليه نقيضه وكذا اللامفهوم كحاصل  
معناه في الذهن وهذا هو المفهوم فيصدق عليه انه مفهوم فحل على اللامفهوم نقيضه وهو المفهوم  
وقد بين لبعض ههنا ضابطه كليتة يعلم بها الكليات التي يحل عليها نقا لنفسها وهي ان كل كليتة  
ههنا مع نقيضه شال جميع المفهومات بالمحل العرضي والا يلزم ارتقاع النقيضين ومن جهة تلك  
المفهومات نفس الكلي فيجب ان يصدق هو ونقيضه عليه بهذا المحل فان كان مبدأ الاشتقاق  
فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للشئ من حيث  
انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشيء يستلزم على ذلك الشيء والا فهو  
من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل ويكون من قبيل محل الشيء على نفسه ولا شك ان  
محل الشيء على نفسه مستلزم بعروض ماخذ الاشتقاق نفسه فيكون متكررا النوع وهذا خلاف المفروض  
انتهى وقد نقض بان السرعة عارضة للحركة وليست عارضة للمتحرك وكذا مبدأ الاشتقاق  
والجمولية على المفروض بالاستتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادي وليست بعارضة مستثناة  
من حيث هي لا بشرط شي واشتقاقه والجمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع المفروض عارضة  
للمشتقات وليست عارضة للمبادي فتأمل ومن ههنا اى من اجل ان كل مفهوم من المفومات  
يحل على نفسه بالمحل الاول ونقيضها يحل على نفسها بالمحل الشائع وبعضها لا يحل على نفسها  
بتلك المحل بل يحل عليها نقا لنفسها اعتبر في التناقض اى في كون احدهما نقيضا للآخر اتحاد  
سواء المحل اى ما يكون محمولا في احدهما يكون محمولا في الآخر بذلك المحل فلا يلزم اجتماع النقيضين  
كما عرفت في قولنا الخبري خبري والخبري لا خبري وكذا اللامفهوم

قوله فتأمل هذه اشارة الى جواب بعض تقريره وان السرعة كما يوصف بها الحركة فيقال الحركة سريعة كذلك  
يوصف لها المتحرك فيقال المتحرك سريع الا ان الصاعقة الحركة لها احلا والذات والصفات المتحركة لها ذات  
وبالعرض لا شك ان عروض شيء لشيء لا يستلزم عروضه للمشتق منه الا بسبب عروض شيء الاوّل للشيء الثاني الذي

در ربط بالمشق منه وكذا الكلام في المبدية والحمية ۱۲ امولانا خادم احمد رحمة الله تعالى وغفر الله له

مفهوم ولا مفهوم لتغاير نحو المحل فيها اذا الاول محل اولي لكون محل الشئ على نفسه والثاني محل  
لكونه ضررا من نقصه فاختلغا نحو محله فلذا يتصادقان ولا يتناقضان فوق الوحدات  
الثمانية الذوات المشهورات نبدأ دفع توهم عيسى ان يتوهم ان المشهور بشرط الوحدات  
الثمانية في التناقض وليس نحو المحل داخل فيها وجه الدفع ان اتحاد نحو المحل لا بد من اشتراط  
في التناقض والا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو قولي وهو  
فان قلت ان عدم العدم المطلق يقتضي العدم المطلق وفرد منه فيلزم التناقض اذا الفردية  
لنقيض المحل والتناقض يقتضي امتناعه قلت ان العدم المضاف اليه في عدم العدم ان كان  
بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا يكون العدم  
فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع اشياء الوجود وسلب السلب  
لا يتحقق الا اذا كان يتحقق جميع اشياءه او يتحقق البعض فيبقى البعض فلا يصدق سلب المطلق  
بالمذكور على سلب السلب فكيف يكون فردا منه فحلا عدم العدم والعدم المطلق يكونان  
متغايرين اذ محل الاول هو الوجود ومحل الثاني هو العدم والشيء ارتفع جميع اشياءه ووجود  
وان كان بمعنى سلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول غير مقابل وعدمه ليس لنقيضه لا  
لا مكان اجتماعهما في محل واحد فظهر ان ما هو لنقيض ليس لفرد وما هو فرد ليس لنقيض الا ان  
بان لعدم النقيضين الوجود وعدم العدم وتقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين في  
بان لنقيض العدم الوجود وعدم العدم ليس لنقيض بل لنقيض الوجود العدم اذ العدم لا يضاف  
حقيقته الا الى الوجود وههنا اى في مقام المحل شك اعترض وهو اى الشك ان محل  
ليس يمكن لان مفهوم الموضوع في كل ج ب عين مفهوم ب المحمول فيه بان يكون المراجع  
عين ما هو المراد ب سواء كان عليه الذات او المفهوم فاندفع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن  
بعد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع ومراعاة منه في  
احتمال ارادة المفهوم منه ههنا وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قبل بدون الكل  
يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره اى غير مفهوم ب والبيان المذكورة في الشق الاول  
تناه في المغايرة المعبرة في محل والمغايرة المذكورة في الشق الثاني تناه في الاتحاد المعبر  
في محل وكلها متناه في محل فاذا انتفيا انتفى محل فصار محالا او رد عليه ان قولكم محل محال

مشتمل على الحمل لكون المح فيه محمولا على الحمل فيلزم البطلان لشيء بنفسه وهو ليط وسحاب عنه بان  
 هذا القول ليس على معناه الايجابي بل المراد منه ان الحمل ليس بمفيد او ليس بممكن فبالحمل السلب  
 يبطل الحمل الايجابي فلا يكون البطلان لشيء لنفسه فافهم وحله اى حل لشك ان التعارض من وجه  
 اى بوجه من الوجوه لا ينافي الاتحاد من وجه احدهما حاصله انه ان اريد بعينه احدهما  
 لا احده عينية بالذات بحيث لا يكون بينهما تعارضا لوجه من الوجوه فلا شك في استحالة الحمل  
 لاشتراط التعارض فيه وان اريد بالغيرية خبرية احدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحادا  
 فلا شك في كونها منافية للاتحاد بشرطه في الحمل لكن تجارها شق ثالث سوى الشقين  
 المتناقيين للحمل هو بعينية من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الحمل اذ لا منافات بين  
 هذه العناصر والاتحاد لاجتماعهما في محل واحد فخرج الحمل الى منع احصاء بين الشقين واختيار  
 شق ثالث الذي لا محذور فيه فان قلت ان التعارض من وجه كما لا ينافي الاتحاد من وجه  
 كذلك الاتحاد من وجه لا ينافي التعارض من وجه ومناط الحمل كلاهما فلم ترك المصريح بالاحتمار  
 قلت اذ لم يكن احدهما منافيا للآخر لفهم ان الاحتمار ايضا لا يكون منافيا لفاعتماره على  
 الملازم على ان مناط الحمل والمقصور فيه هو الاتحاد بين التعارضين فتعرض لعدم منافاة التعارض  
 له نعم يجب في الحمل ان يؤخذ المحمول فيه لاشتراط شي وهو مفقود من حيث هو هو لا الافراد  
 يتصور فيه اى في المحمول امران وهو الاتحاد والتعارض لانه اذا اخذ بشرط شي فنوا اعتبار  
 الاتحاد ولا يمكن فيه التعارض واذا اخذ بشرط لاشي فنوا اعتبار التعارض ولا يمكن فيه الاتحاد وهما  
 لا يصلحان للاتحاد والتعارض المعبرين في الحمل فلا بد من اخذ المحمول بحيث يصلح لهما وهو مرتبة  
 لاشتراط شي فالمحمول في هذه المرتبة يكون متافرا للموضوع بحسب المفهوم لا بهامه وتجاهله  
 بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد بهم الا بان تحصيل ويحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد  
 ذاتيا وعرضيا ويمكن ان يكون جواب سوال مقدر وهو ان الحمل الاول لا يتصور في التعارض  
 مثل الانسان الانسان فلا يدخل في الحمل لاشتراط التعارض من وجه والاتحاد من وجه فله تقرير  
 الجواب ان المحمول في الحمل لا بد ان يؤخذ لاشتراط شي لتيصور فيه امران فالانسان لما خرد  
 من حيث كونه محمولا متافرا بحسب المفهوم من حيث كونه موضوعا

قوله فافهم لشارة الى ما عترض عليه بان الجواب انما يتم لو كان الابراد مخصوصا بالموجبات وليس كذلك فانه يمكن ان  
 يقال ان المسئلة انما تكون محمول عن الموضوع او غيره فلهذا لا بد من سلب ان بعينه نال سلب على الثاني ١٢ معلوما ١٣

وہذا القدر من تنازع کیفی للکمل کما عرفت سابقا والمعتبر فی صدق الحمل المتعارف صدق  
مفہوم المحمول علی الموضوع اسی اتحادہ معہ بان یکون المحمول ذاتیا للموضوع کما فی قولنا  
کل انسان حیوان او یکون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان یکون مبدء اشتقاقه وصفا  
قائما بالموضوع ومنضما الیه کالسود والبیاض نے قولنا الجسم اسود واربیع او یکون  
المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لا منضما الیه بلا احتیاج فیہ ای بلا تعقل امر آخر فی انتراعہ  
وبلا مقایستہ بنیہ وبنیہ شیء آخر کما فی قولنا اربعة زوج او یکون المحمول وصفا منتزعا  
بإضافة بان یعتبر فی انتراعہ عن الموضوع امر آخر کما فی قولنا السمار فوقنا فثبوت زوجیۃ  
المنسبۃ بہا علی ان المفہومات التصوریۃ کلہا موجودۃ فی نفس الامر لا یتلزم ہذا الثبوت  
صدق قولنا الخمسة زوج لا تنقار ما ہو معتبر فی صدق المحمول علی الموضوع ہذا دفع توہم عیس  
ان یتوہم ہما لتقرر عندہم من ان کل مفہوم متصور موجود فی نفس الامر کما ستبین فی بحث  
القضایا ووجوبہ الخمسة ایضا مفہوم من المفہومات یکون متصورا موجودا فی نفس الامر فلیزم  
صدق قولنا الخمسة زوج لکونہ مطابقا للحککۃ عنہ فی نفس الامر وہذا ہو الصدق مع ام  
کاذب وکذا ینزیم صدق سائر القضایا الکاذبۃ وجہ الدفع ان صدق الحمل لا یکون الا اذا  
تحقق مبدء المحمول فی الموضوع فی نفس الامر بان یکون ذاتیا لہ او وصفا قائما بنضما  
الیہ ومنتزعا عنہ بإضافة او بلا إضافة وتحقق المفہوم فی نفس الامر بدون ہذہ الاتحاد  
المذکورۃ لا ینفی لصدق الحمل ولا یکون قضایا صادقة بالملم ین فیہا المحمول ہذہ الاتحاد  
المذکورۃ وکلہا منتفی فی قولنا الخمسة زوج وانما ہو اختراع محض لان مبدء المحمول محض  
الاختراع ولا یصلح الخمسة فی نفس الامر لا تنزع الزوجیۃ فهو کاذب وصدقہ باعتبارہ  
الاختراع لا کلام فیہ ولا یضر ما بخلاف زوجیۃ الاربعۃ فانہا منتزعة عنہا فی نفس الامر فیکون  
قولنا الاربعۃ زوج صادق فی نفس الامر الرابع بین المباحث فیہ امی فی الرابع نکات  
امی تحقیقات دقیقۃ النکات بکسر النون جمع نکتۃ بالضم وہی الدقیقۃ التی یتخرج بدقہ نظر  
وفی القاموس النکتۃ ان یضرب فی الارض لیتصب فتوتر فیہا ولا یخفی مناسبتہ الدقیقۃ ہذا  
المعنی لتأثیر ما فی النفوس بحیث یورث قوسا من الانبساط اولا ولے من النکات ثبوت  
شیء فی طرف امی طرف کان من الخارج او الدہن فرج فعلیۃ امی تقریرہ باثبات لک

ذلک الشیء له مستلزم لثبوت ای ثبوت ما ثبتت له فی ذلک الطرف ای طرف الثبوت  
 امکان خارج بستمزم ثبوت ما ثبتت له فیه امکان فیه مستلزم وجود ما ثبتت له فیه فی الحال  
 ان ثبوت الشیء لنفسه لیس فرعاً لثبوت ما ثبتت له ذلک الشیء له بان یکون وجود ما ثبتت له اولاً ثم  
 ثبتت له الشیء فیما لم یتقرر لایصور الثبوت له مستلزم لثبوت ای یقتضی ان یکون ما ثبتت  
 له ثابتاً فی طرف الثبوت وان لم یکن ثبوتاً مقدماً و هذا خلاف ما هو مشهور من جمهور من  
 ان ثبوت شیء لشیء منسج ثبوت ما ثبتت له قال فی الحاشیة السنیة مشهور ان ثبوت شیء  
 منسج ثبوت ما ثبتت له و یقتضی بالوجود والازم ان یکون شیء واحد وجوداً غیر  
 متناهیة بعضها فوق بعض ومن ههنا انکر العلامة الدوانی الفرعیه وسلم الاستلزام من  
 كما اشار الیه الفرعیه باعتبار الفعلیه والاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود من حیث انه  
 صنفه بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض ای عارض کان بعد مرتبة المعروف و امکانت  
 بعدیه لا بالزمان بل بالذات فتدبر انشی حاصله ان ما هو مشهور من مندرغیه الثبوت یقتضی  
 بالوجود بان ثبوت الوجود لشیء کقولنا زید موجود مثلاً لو کان مندرغاً لثبوت ما ثبتت له وهو  
 زید فلا بد من وجود زید ولا یمکن له الوجود کما هو معنی الفرعیه فذلک الوجود اما عین الوجود  
 الثابت له او غیره والا اول محال للزوم تقدم الشیء على نفسه والثانی فیضاً لان الوجود الدل  
 هو غیر الوجود الثابت لزید ایضا یکون ثابتاً له فلا بد لثبوت من وجوداً حاضراً لیکون هذا  
 وهكذا الی غیر النهایة فیلزم ان یکون شیء واحد وهو زید مثلاً وجودات غیر متناهیة بعضها  
 فوق بعض ولورود النقص انکر المحقق ملاحلال الدوانی الفرعیه وسلم الاستلزام والحق كما  
 اشار الیه المصرح الفرعیه باعتبار الفعلیه والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقص بقارائه  
 بعد الامکان وثبوت الوجود وان لم یکن مندرغاً لثبوت الامر الموجود لكنه فرع لتقرره  
 لان الوجود من حیث انه صنفه یکون بعد الامر الموجود و لکونه عارضاً و مرتبة العارض ای عارضاً  
 کان وجوداً او غیره یکون بعد مرتبة المعروف و امکان بعدیه لا بالزمان بان یکون المعروف  
 فی زمان تقدم والعارض فی الزمان المتأخر بل یکون بعدیه بالذات بان یکون مرتبة  
 المعروف متقدمة علی مرتبة العارض عند العقل و امکاناً فی زمان واحد و اعترض بالقول  
 لفرعیه الفعلیه ینقض بالذاتیات فان ثبوتها بالذات لیس فرعاً لتقررها والا یلزم تقررات  
 بدون الذاتیات والسلاخها نفسها وهو باطل وكذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمة علی

على الوجود والتقرر ليس مشرعاً بفعليته ثابت له كالأمكنان والاحتياج والوجوب بالغير  
اشي ممكن سواء تقرر في الذهن اولاً وما اجيب عنه بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة  
الناشئة عن الذات سلباً بسيطاً فلا ثبوت فيه وان كان يدفع ليقض عن الامكان لكن لا يرفع  
عن الاحتياج والوجوب بالغير الا ان يلق انهما من المستحولات الثانية وهو في غير الخفا لا انهما  
بالضرورة ان الذهن ليس شرطاً ونظراً لحروض هذه المفهومات فان المحتاج محتاج وان  
لم يوجد في الذهن ولا يخفى عليك انه اذا كان كذلك فلا استلزام ايضاً ليقض ثبوت هذه  
المعارض لا تصاف المفهومات بها وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج وتحتاج  
لنقض بالذاتيات بان ثبوت اشئ للشيئ على وجهين تعبيري وهو ان يكون في الحكم كجيب  
مجرد التراجمة والتعبير واقعي وهو ان يكون في درجة الحكمي عنه فالتعاضيا التي يكون لثبوت  
فيها في المرتبتين يكون فرعاً فيها كما في الاوصاف الانضمامية كقولنا جسم اسود والشيء ليس  
فيها الثبوت فيها بل في الترجمة والتعبير فقط دون الحكمي عنه والواقع فيها يكون فرعاً في مرتبة  
الحكاية وقرينة الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج النفس الموجود كحيث  
يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينه هي الذات وليس بينهما  
تغاير اصلاً حتى يشبهها احدهما للآخر فقولنا الانسان حيوان مسبوق بتقرر الثبوت له ووجوده  
في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحكاية مسبوقه بمرتبة الحكمي عنه وقد  
يخص القاعدة بالاوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الغرض بان المصمم باعتبار افراد  
موضوع القاعدة لا المصمم باعتبار شمولها وله فيه وقد يقال ان الربط الاسجابي مطلقاً في  
الفرعية وان لم يوجد في البعض باعتبار خصوصية الطرفين فمنه اي من الثبوت او من الاشئ  
ما ثبت ما مقصود به على الاول فلا يحتاج الى حذف المضاف ليكون مكلفاً فاندفع ما قيل ان  
الربط ما ثبت على الاول يحتاج الى التكلف ومصوله على الثاني والظاهر الاول بدلالة  
السياق والسباق الامر فمبنى اي موجود حاصل في الذهن محقق اي بلا فرض خارج  
كقولنا الانسان كلي وهذا اذا اريد بالامر الذهني الموضوع واما اذا اريد بالامر الذهني المحمول  
كما قيل فيتم ان يراد من الموصولة الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت  
ثبوت الامر فمبنى اي المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياماً انضمامياً انتزاعياً وهي الثبوت  
وتأنيث المصير لرعاية الخبر الذهنية اي القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود الثبوت لا



فيهما في الذهن المحقق موضوعهما في الذهن بلا فرض فافرض واعتبار متغيرا وبيئت  
 الامر ذهني مقدر اى الامر متغير وفرض وجوده في الذهن لقولنا شريك البارى مشع  
 وغير ذلك من الكليات التي لا افراد لها في الخارج ولا في الذهن بدون الفرض هي  
 ما يحكم فيه بالثبوت الامر مقدار القضية الحقيقية الذهنية ولو اريد من المقدار المذكور في تعريفنا  
 المعنى الاعم وهو ما لم يتغير فيه التحقيق فمطابقا لخصوص تقرير الموضوع وجوده الذهني سواء كان  
 محققا ومقدرا بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا في الذهن وهذا  
 هو الحقيقة للقضية الذهنية فلذا سميت بها والظاهر انها مقابل الاول والحكم فيها على مقدار  
 فقط لا على الاعم او ثبت الامر خارجي اى موجود في الخارج تحقق اى بلا فرض فافرض في اى  
 هذه القضية الخارجية لوجود موضوعها في نحو الانسان كاتب او ثبت الامر خارجي مقدر اى وجود  
 في الخارج باعتبار فرض الفرض ولا يكون محققا كما هو الظاهر اعم منها وهي اى هذه القضية  
 الحقيقية الخارجية نحو كل عنقا طائر او ثبت الامر مطلقا اعم من ان يكون في الذهن او في  
 الخارج محققا او مقدر اى هذه القضية الحقيقية على الاطلاق لا إطلاق الموضوع فيه كالقضا  
 الهندسية اى البحوث عنها في علم الهندسية كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وتره  
 مساويا بمربع ضلعيه والحسابية اى البحوث عنها في علم الحساب نحو العدد انا زائد انا ناقص  
 او مساو قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا تبقى لثلاثة حاصلة من ضرب  
 ثلثة هي الوجود المحقق والمقدور واعم منها في ثلثة هي الذهن والخارج والاعم منها المصوب ذكر  
 منها الخمسة واستقطب الاربعه انتهى وتفصيل الاقسام ما نه ثابت الامر ذهني محقق ولا امر ذهني  
 مقدر ولا امر ذهني اعم من الحق والمقدور او ثبت الامر خارجي محقق او مقدر واعم منها هو  
 الامر خارجي او ذهني محقق او الامر خارجي او ذهني مقدر او الامر من الخارج اى او الذهني اعم  
 والمقدور والمصدرا الاول والثاني والرابع والخامس من التاسع واستقطب الاربعه وهي  
 الثالث والسادس والسابع والثامن الا ان يرد بالمقدور في الاولين على طرفي عموم  
 المجاز مالا يكون محققا فقط فيشتمل المقدور فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدور والاطلاق  
 اعم من ان يكون بالنظر الى الحق في الطرفين والمقدور فيهما او الاعم منها وان كان  
 للتقسيم الآخر فافهم وتقسيم الحملية الى البديهية وغير البديهية بان ما حكم فيها باستناد حصول  
 للموضوع بالفعل سميت بديهية وان حكم فيها باستناد حصول للموضوع على تقدير انطباق

عنوان الموضوع على فرد وان كان مما لا يحصل الا بتقرر مهية الموضوع ووجودها سميت حسنة  
غير متينة فان قلت هذا هو الشرطية قلت مساوية الصدق للشرطية لارجحة اليها والحق  
بين البتية وغير البتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثاني  
فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاولى بالنظر  
استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية ايضا فافهم ولما منيخ من بيان حال الاشياء  
في بيان حال السلب فقل اما صدق السلب مطلقا لا يستدعي وجود الموضوع زمانا لبقاء  
الحكم لاني الذين ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصور وجوده في الزمان  
بل قد يصدق السلب بانقضاء اى بانتفاء وجود الموضوع في الزمان او في الخارج كقولنا  
شريك الباري ليس بموجود فان قلت ان القضية لا بد منها من عقد الوضع لاشتراكها في  
الحل اذ هو عبارة من محل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل او بالامكان فنصار تركيب  
جزئيا ايجابيا وهو يستدعي الموضوع والسالبة كما لموجبه في استدعاء وجود الموضوع بالبقاء  
عقد الوضع وان كانت مغايرة لما باعتبار عقد العمل قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب  
جزئي اذ اطراف القضية العملية ما دامت اطرافا فانها ليست فيها الحكم اصلا فالمعتبر للحكم  
والحكم انما يعتبر بالنسبة الاتحادية بين الطرفين وفي المحصورات لما كان الموضوع لطبيعة  
المنطقية على الافراد فيلاحظ بالطباق الطبيعية عليها تركيب عقد الوضع وهو تركيب لقيده  
موصفي وهو لا يقتضي وجود الموصوف بالم تغيير الحكم او بالم حكم يتحققه وليس ملاحظه هذا  
التركيب يجعله عنوانا للملاحظة مشي آخر للحكم عليه بايجاب او سلب لا يقتضي وجود الموصوف  
كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري فلا  
فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالقضايا الشخصية والطبيعية بل  
للمحصورات ايضا لا تقتضي وجوده نعم تحقق مفهوم السالبة في الذين لا يكون ذلك لتحقيق  
الا بوجوده اى وجود الموضوع فيه اى في الذين حال الحكم فقط هذا جواب سوال مقدر  
تقريره ان مالا وجوده اصلا فكيف يحكم عليه اذ الحكم على شئ سوار كان بالاشياء والسبب  
لا يتصور بالم يعلم ذلك الشئ فالحكم فرع العلم فلا بد في السلب ايضا من علم الموضوع ووجوده  
في الذين فلا يصح القول بان السلب لا يستدعي وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق  
مفهوم السالبة في الذين لا يكون بدون وجود الموضوع في الذين حال الحكم فالموجبة بالنسبة

سببان میں استدعا اور وجود الموضوع نے الذہن حال الحکم و انما قلنا بالفرق بینہما  
فی الصدق و بقا الحکم فالسالبۃ صادقة وان لم یبق وجود الموضوع فان زید لیس  
بقائم صادق وان لم یکن زید موجودا بخلاف الموجبۃ فانہ لیس تدعی وجود الموضوع حال  
الحکم و بقاۃ فلا یصدق عند انتفاء لایق اذا کان وجود الموضوع نے السالبۃ حال الحکم  
ضروری یا فیلزم مساواة الموجبۃ الذہنیۃ و السالبۃ الذہنیۃ فلا یبقی الفرق بینہما فی التصا  
الذہنیۃ لاننا نقول الفرق بینہما بان السالبۃ لا بد فیہما من وجود الموضوع حال الحکم فی الذہن  
فقط لا مادام السلب بخلاف الموجبۃ فانہا لیس تدعی وجودۃ مادام الایجاب فافہم الثانیۃ من ان  
الحال ای ما کان وجودہ متمنا من حیث ہو ای المحال محال الی نفس حقیقۃ من حیث ہی من  
غیر اعتبار امر آخر معہ لیس لہ ای للمحال صورۃ فی العقل اذ لو کان الصورۃ فیہ یلزم انقلاب  
الماسیۃ اذ کل ما یکون لصورۃ فی العقل یکون موجودا فیہ و کل ما ہو موجود فی العقل موجود فی نفس الامر  
اذ وجود النفس الامر کنایۃ عن موجودیۃ اشئی نے حد ذاته لان الامر کنایۃ عن نفس ذلک الشئی  
واذا کان موجود فی نفس الامر صار ممکنا فی صلیہ المحال ممکنا ہذا ہو الانقلاب فہو اسے المحال من  
حیث انہ مع معدوم ذہنا و خارجا ای لیس موجود فی الذہن و لافہ الخارج اذا الوجود فیہما  
او فی حسبہما من خواص ممکن و من ہما ای من ان المحال من حیث ہو مع لیس لہ صورۃ فی  
العقل لیس بینہما ای یطہر ان کل موجود فی الذہن حقیقۃ ای بنفسہ لا بوجہ موجود فی نفس الامر  
اذ المحال اذ لم یکن موجود فی الذہن لم یکن موجودا فیہما ایضا فلا یکون موجودا فیہما الا ما ہو  
مکمل و وجود ممکن و اکان فی الذہن فہو من اسرار وجود نفس الامر لہ موصوف بالامکان  
فی نفس الامر فلا وجود کذلک فی الحاشیۃ نفس الامر مع مطلقا من الوجود فی الذہن قال فی  
الحاشیۃ المنہیۃ و ما قالوا ان الموجود فی الذہن اعم من وجہ من الوجود فی نفس الامر فحصل  
تاویلہ ان الکواذب کا علم بزوجیۃ الثلثۃ مثلا ما کان تحقیقا بحض الاختراع و التعلل لم یکن موجود  
فی حد ذاته ای مع قطع النظر عن ذلک الاختراع و التعلل بخلاف الصواب فانہا موجودۃ  
و منشأ و انتزاعہما مع قطع النظر عن الاختراع و التعلل فاعل انتہی حاصلہ ما قالوا ان النسبۃ بین  
الموجود فی الذہن و الموجود فی نفس الامر عموم و خصوص من وجہ لیس علی ظاہر و لیکون  
مناخیا لما یقیم من قول المصرح من ان کل موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر ان بینہما  
النسبۃ عموم و خصوص مطلقا بل ما دل بان الکواذب مثلا ما کان تحقیقا بحض الاختراع و التعلل

لم يكن موجودة في حالسها اذ وجودها في النفس الامر من عبارة عن موجودية ابدية وانما  
 وتصل فالكواذب المتخيلات موجودة في الذهن وليست موجودة في النفس الامر واما الصواب  
 لكون منشأ انزعاجها موجود بدون هذا الاختراع صارت موجودة في نفس الامر واما اذا اراد بالوجود  
 في نفس الامر نفس موجودية اشئ سواء كان باخترع العقل والعقل لا فلا شك في عموم مطلقا  
 الموجود في الذهن فممكن كل موجود فيه موجود في نفس الامر فالحاصل ان نفس الامر يطلق  
 على اثنين الاول نفس موجودية مع قطع النظر عن الاختراع والثاني نفس موجودية ولو كان  
 باخترع فالاول اعم من الموجود في الذهن من وجه اذ المتخيلات الذاتية موجودة في الذهن  
 وليس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التعادق والتفارق في نفس الامر  
 الذهن ظاهرة واما الثاني فهو اعم من الموجود في الذهن مطلقا وعند المعرف لما كان الموجود  
 بالاختراع وتعمل وجود فرضيا لا وجودا هينيا فما كان محال لم يكن وجوده في الذهن ففي الذهن  
 لا يكون الا الممكن وهو موجود في نفس الامر فظهر ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر  
 قال سنا والاسنا قدس سره لا يخفى منع هذا التاويل والصواب ان للواقع نفس الامرين  
 عندهم الاول كون الحكمي عنه بحيث لا يصح عنه الحكاية وهو المتبر في صدق القضايا وهو اعم من  
 من الموجود في الذهن بحسب التحقيق والثاني كون اشئ في نفسه ولو بعد اختراع العقل وهو اعم مطلقا  
 من الموجود في الذهن بحسب الصدق فلا يحكم عليه على الحال هذا فترجع على ما مر من عدم وجود  
 المح ذهنا وخارجا ايجابا بالانتفاع بان ثبت الانتفاع لهذا المحال كما في قولنا شر كيا لها  
 متنع او سببا بالموجود بان يسلب الوجود عن المح كما في قولنا شريك البارى ليس موجود  
 حاصل هذا الكلام سوال وجواب تقرير السؤال ان القضايا التي محمولاتها منافية للوجود كشر  
 البارى متنع واجتماع التقيضين محال والجهول لمطلق يتنع عاياه الحكم موجبات والايجاب يقف  
 وجود الموضوع وموضوعا متنا ليست بموجودة لانها محالات والحق من حيث انه محال ليس له صورة  
 في العقل فمتنع ان يحكم على هذا المحال بحكم ايجابي صادق او كاذب وسببي كذلك اذ الحكم ايجابي  
 الافراد وهي ليست بموجودة واما على المفومات فنعموماتها موجودة في الذهن فليست بحكم  
 عليها بسلب الوجود عنها واشار الى الجواب بقوله الاعلى امر كل اذا كان من الممكنات  
 مقصوره اى تصور ذلك الامر الحكمي بان يفرض العقل هذا الامر الحكمي عنوانا ومرة لذلك المح  
 فيسرى الحكم منه الى المح وكل محكوم عليه بالتحقيق كما عرفت في تسمية القضية باعتبار الموضوع هي

المحكوم عليه والتأنيث باعتبار الجبر الطبيعية المتصورة المحاصلة في الذهن وكل متصور ثابت في نفس الامر لكونه منصفاً بالشيئية والمفهومية فلا يصح عليه اى على الثابت في نفس الامر الحكم من حيث هو من حيث انه متصور ثابت بالامتناع بانه متنع وجوده وما يحذر وجوده اى ما يقوم مقام الامتناع كالعدم واللاشئ اللا يمكن بان يلق معدوم اوليس شئى اوليس ممكن اذ المتصور موجود وممكن فكيف يحكم عليه بالمتنع وجوده وعدم شيئية والامكان نعم اذا لوحظ هذا المتصور باعتبار جميع موارد تحققه وبعضها اى بعض الموارد ويصح عليه اى هذا المتصور الكلى الحكم ايجاباً بالامتناع مثلاً باعتبار عدم تحقق الموارد فالامتناع ثابت للطبيعة لكونها محكوماً عليها بالذات وذلك كالاتناع صادق بانقار الموارد كلها وبعضها حاصل الجواب ان الحكم في هذه القضايا على الطبيعة الموضوع المتصورة الثابتة في الذهن وهى امر كلى يكن بقبورة يصلح للحكم فى محكوم عليها بالامتناع وما يقوم مقامه وصدق هذا الحكم باعتبار عدم تحقق موارد هذا الامر الكلى فنتجه الحكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار احسن فإيجاب الامتناع لا ينافى وجوده باعتبار مفهومات الكلى فالقضية الموجبة صادقة مع منافات المحمول بوجود الموضوع في نفس الامر لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى متنع واجتماع النقيضين مع والجهول المطلق يتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق ليقابل الموجود المطلق واذا عرفت ما تحققت سابقاً يبقى الاشكال بهذه القضايا اذ إيجاب بان هذه القضايا موجبات وموضوعاتها موجودة في الذهن باعتبار مفهوماتها الكلية وثبوت المحمول لها باعتبار عدم تحقق موارد هذه المفومات في نفس الامر فافتقار الوجود والامتناع باعتبارين والاستحالة في اجتماع الوجود والعدم في ذات واحدة من جتين مختلفتين هذا الجواب على طريقة القدر اذا المحكوم عليه عندهم هى الطبيعة كما عرفت واورد عليه ان المحكوم عليه بالذات في هذه القضايا بالاعتناء الموضوع الثابت في الذهن اذا معنون انطبق على الافراد وكلها باطلاق المالاوول فلا ثابت موجود في الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع واما الثانى فلكونه غير موجود ولا يصلح للحكم الايجابى او وجود الطبيعة ليس الا في ضمن الافراد فاذا انتفتت الافراد اسالم يوجد الطبيعة اصلاً ولا بد في الايجاب من وجوده بالايق ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد متحققة ثابت للطبيعة من حيث هى حقيقة وبالذات وهى يصلح للحكم بالامتناع وان لم توجد افراد لم اذ بانقار الافراد لا يوجب انتقار الطبيعة حقيقة لانا نقول هذا في حكم الوصف بحال المتعلق

ووصف اشئی بجمال المتعلق وان جعل وصفه ذلک اشئی حقيقة لكنه تابع للاتصاف مستأنه حقیق  
نحو زیاد ضرب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفه لزیاد لكنه تابع للاتصاف غلامه  
بالضرب اولاً فکون الطبیعة متضمنة بالاتصاف باعتبار موارد التحقيق لقیضه التصاف ذلک  
الموارد اولاً بهذا الوصف فیلزم وجودها والاینها ماساس استلزام الاتصاف بوجود  
الموصوف حقيقة ولا یدتبه علیک ان المعبر والمطلق یقابل الموجود المطلق خارج عن البحث  
اذ الکلام فی القضايا التي محمولاتها منافیة لوجود موضوعاتها والمحمول فی هذه القضية ليس  
کذلک نعم یتوجه الاشکال علیه بانه قضية موجبة والموجبة یتدعی وجود الموضوع والموضوع  
یهنا هو المعدوم المطلق وهو ليس بموجود فیلزم کذبها مع انها صادقة ویکن ان یثیر ان  
المحمول فی قول المعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق ینافی الموضوع لان المعدوم من حيث  
انه مقصور الوجود فی الذهن من الموجود المطلق لا مقابل له قال فی الحاشیة مفهوم  
المعدوم من حيث هو قطع النظر عن الوجود فی الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حیث انه مقصور  
الوجود فی الذهن من عدمه ولا یتحاطه فیه فان مفهوم التصدیق مقابل المتصور السافج من  
حیث هو هو ومن حیث حصوله فی الذهن تصور سافج وامثال ذلک کثیر انتهى واما الذین  
ای علی طریق المتأخرین الذین قالوا ان حکم علی الافراد حقيقة لا علی الطبیعة فلا ممانع لئلا  
الجواب فی دفع الاشکال علی هذا فتنهم ای من المتأخرین من قال فی جواب هذا الاشکال  
وهو شارح المطالع ومن تابعه انها ای القضايا التي محمولاتها منافیة لموضوعاتها سوا الب  
موجبات قال شارح المطالع فان هذه القضية ترجع محصلها الی اسباب وهو الاشئی من سبب  
الباری بیکون الوجود ولا ریب انه ای القول بانها سوا الب حکم ای دعوى بلا دلیل یخبر  
مسموع اذا حد الشیخین اذ النسب الی الآخر کما فی هذه القضايا حکم العقل بینها بالاجابة تاویل  
الموجبة بالسالبة لا یقتضی کونها سالبة اذ یمکن هذه التاویل فی جمیع الموجبات کزید قائم  
بان یقر فی قوة قولنا زید لیس بقاعد فی جمیع جمیع الموجبات الی السوالب واذ اكانت غیر  
متضمنة لوجود الموضوع بحسب الرجوع لا یقتضی احد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ریب  
انه حکم قال فی الحاشیة لو کان کذلک یمکن ارجاع کل قضية الیهما فلا خصوصية والحکم فیها  
بقوة النسبة والارجاع الی اسلب تصف انتهى وکذا ان نقول ان مراد شارح المطالع  
ان هذه القضايا لکان محمولاتها منافیة لوجود موضوعاتها صارت فی قوة السالبة واکانت



بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها في قوة السالبة وجوبها اليها كون جميع الموجبات  
 كذلك اذ منافات المحمول لوجود الموضوع فرع لهذا القول وبطلان خلاف سائر الموجبات فانها ليس  
 فيها ضرورة بل هي في هذا التأويل في تكون على حالها وان امكن ارجاعها اليها فافهم فان قلت  
 ان السالبة ايضا لقيت وجود الموضوع حال الحكم اذ لا بد للحكم مطلقا من تصور له وهذا هو الوجود  
 في الذهن والحق من حيث انهم ليس له صورة في الذهن فليكن حكمه عليه بالسلب فلا يكون  
 ايضا قلت الموضوع وجودا ووجوده في الحقيقة مطلق هو الحكم هو تصور له وجب ان المحمول ولو  
 اعتبارا والا فلا حمل وهو مشترك بينهما ووجود اتحاد في الحقيقة لايجاب وبه يتحدان ذاتا في نفس  
 الامر خارجا وذهبا وهو مختص بالايجاب ومناط الصدق لائق لم يعبر وجوده في السالبة ارفع  
 التناقض ايضا لا ارتفاعها عند عدمه لاننا نقول اننا نتجرتشق الاول وهو ان وجود الموضوع  
 ليس معتبرا في السالبة ويصدق معه وبدونه فاذا اوردوا الايجاب على الافراد الموجودة فالسلب  
 الذي يقيضه هو الرفع عن ذلك الوجود فلا اجتماع ويصدق عند عدمه ايضا لانه اعم فلا ارتفاع  
 فافهم ومنهم امي من بعض المتأخرين من قال وهو العلامة التقاراني انها امي هذه القضايا  
 وان كانت موجبات كما هو الظاهر لكنه حالها كمال السوالب لا يقيضه الا تصور الموضوع حال الحكم لا  
 بقائه كما في السوالب فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الوجود الموضوع فيه حال الحكم  
 فقط من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم اقتضار وجود الموضوع ولا يخفى على كل  
 انه امي القول باقتضار هذه الايجاب تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب لصادم امي بدفع  
 البديهة وبه لا يبعد المقدم البديهة التي يعنى عليها كثير من المسائل من ان ثبوت  
 شيء فرع ثبوت المتيقن له والتخصيص لا يجري في القواعد العقلية ومنهم امي من بعضهم من قال وهم  
 جمع من المتأخرين قالوا ان الحكم في هذه القضايا على الافراد الحقيقية المقيدة الوجود  
 لا على افراد الحقيقة المحققة الوجود كانه قال هذا القائل في قولنا شريك الباري غير متمنع  
 مثلا ما يتصور لغيره ان شريك الباري امي مفهومه ويفرض صدقه امي صدق هذا المفهوم عليه  
 فهو متمنع في نفس الامر حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المعقودة  
 المقيدة الوجود ومعناها ان ما يتصور مفهوم شريك الباري مثلا ويصدق عليه هذا المفهوم  
 من الامس او المفروضه فهو متمنع في نفس الامر فلا يقيضه هذه القضية الوجود والفرق بين الافراد  
 الموضوع فاصراده وان كانت متمنعة لكن لها وجود فرضي باعتبارها ويصدق عليها انها متمنعة

في نفس الامر ولا يذهب عليك اى لا تعقل بحيث يذهب عليك ولا تعلم انه انصير للشان بلزم  
 على تقدير الحكم على الاسرار الغرضية المقدرة الوجود ان يكون ثبوت الصفة وهو الامتناع مثلا  
 از يد اى زائد بزيادة كثيرة من ثبوت الموصوف وهو شريك البارى مثلا فان الامتناع تحقق  
 في نفس الامر كما قلتم في معناه بخلاف الافراد فانها مفروضة مقدرة حاصلة الرد على من قال  
 يكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المقدرة باقتناعنا في نفس الامر  
 بان ثبوت الموصوف لا بد ان يكون مساويا بالثبوت الصفة او از يد من ثبوتها واما الصفة  
 فالتبعية لا يكون ثبوتها از يد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع  
 وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذ الموصوف هو الافراد الموصوفة  
 المقدرة الوجود وثبوتها باعتبار الضمن والتقدير لا في نفس الامر والامتناع الذي هو صفة هذه الافراد  
 ثابتة لها في نفس الامر ولا شك ان الثبوت لنفس الامر يزد على الثبوت التقديرى الفرضى فليعلم  
 ان يكون ثبوت الصفة از يد من ثبوت الموصوف فتدبر اى قتال وفكر فيه اشارة الى انه  
 ليس المراد بالامتناع في نفس الامر ان الامتناع موجود في حيث يلزم زيادة الصفة على الموصوف  
 بل المراد عدم تحقق الوجود في نفس الامر ان الامتناع نفى وتحقق النفى انما يكون لعدم الثبوت  
 فلا يلزم الزيادة اما قيل في بعض اشروح قتال فيه قال في الحاشية لا يخفى على منصف ان  
 ما ينساق اليه الذين من قولنا شريك البارى ممتنع مثلا هو ان هذه المهمة مقتضية الوجود مطلقا  
 لا انها على هذا التقدير كك قتال انتهى هذا اشارة الى ما سبق من المصريح في جواب هذا الاشكال  
 وقد علمت ما فيه وليس للجهل ان يقول ان هذه الماهية على تقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده  
 على الافراد وليس شريك البارى افراد محققة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على الافراد  
 وليس بمتنعة بحسب التقدير والفرض الاجوتية كلها لا تجلو عن كلف وتقسف وما يقبله طبع  
 هو التزام تخصيص هذه القاعدة بما سواى المجموعات التى ينافى وجود الموضوع وتسميم القواعد انما هو بغير  
 الطاقة البشرية او تدقيق انه لا فرع ولا استلزام ولا تفقيد الموجبة وجود الموضوع وبيدنه بدليلهم  
 ومناظر الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها استلزام الصفة  
 عن الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة لنفس الاستلزام بين الموضوع والمحمول سواء كان اتحاد  
 بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضار وجود الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية  
 الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضار وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف والانضمام

فأقم ولا تسرع في الرد والقبول الثالث من النكات في بيان الاتصاف الاتصاف الانضمام  
 أي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متغايرين في طرف الاتصاف  
 ويكون الصفة منفصلة للموصوف كالجسم والسواد ليست في أي حقيقة هذا الاتصاف الانضمامي  
 تحقق الحاشيتين أي الطرفين بهما الموصوف والصفة في طرف الاتصاف انما كان خارجا في  
 الخارج وان كان ذهنا ففي الذهن ضرورة ان انضمام شيء إلى شيء لا يتحقق بدون وجود كليهما  
 وانضم اليه ففي قولنا الجسم السواد لا بد من وجود الجسم والسواد في الخارج لكون الصفة به خارجا  
 خلط الحالتين الادراكية مع الصورة العلمية لا بد من وجودهما في الذهن لكون الاتصاف ذهني  
 بخلاف الاتصاف أي ما ليس فيه انضمام شيء إلى شيء لا يستدعي تحققهما في طرف الاتصاف مطلقا  
 بل يستدعي ولقبح ثبوت الموصوف فقط بحيث لو لاحظنا العقل صح له ان ينتزع منه الصفة بمنتهى  
 ان يكون مصداق لكل فيه واحد كما في زيد عني فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع  
 الأعمى عنه بان يقاس بنية وبين البصر فتجد مسلوبا عنه ثابته بالقوة النوعية فيحكم عليه  
 بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج بحيث يصح انتزاع تلك الصفة عنه اذا سلب ليس له  
 حظ من الوجود الخارجي وانما الموجود فيه موصوفه وهو منتزع عنه وكذا الحال في الاتصاف  
 الذي كالكلمية الانسان فانه موجود ذهني في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع الكلمية ثم حكما  
 عليه بالاشتقاق هذا حاصل ما قال في الحاشية لا كيفا كان بل بحيث لو لاحظنا العقل صح له  
 انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق لكل في قولك زيد عني هو زيد بحسب وجوده في الخارج فان  
 في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بنية وبين البصر فتجد مسلوبا عنه  
 بالفعل ثابته بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق هذا  
 لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخارج اذ لاحظنا لسلب من الوجود الخارجي  
 الا انه منتزع عن امر موجود في الخارج وفس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذي هو فان مصداق  
 الحكم بكلمية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع الكلمية منه ثم حكم  
 عليه بالاشتقاق انتهى فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات في طرفه أي طرف الاتصاف  
 هذا يضرع على قوله الاتصاف الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين في طرف الاتصاف بخلاف الاتصاف  
 حاصله ان فردا من افراد الاتصاف اذا لم يستدعي تحقق الصفة في طرفه لم يستدع مطلقا تحقق  
 لان استنداعا لمطلق شيء ليقين يستدعي جميع افراد ذلك الشيء ومعنى كون الخارج اوالذات

اول من الامر طرف الاتصاف ان يكون وجود الموصوف فيه معنى لا تنزع الصفة عنه وجمها عليه  
فيكون مطلقا وهذا المعنى محصل عند العقل ولا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف  
فقط لكن لا كقيا كان بل بحيث لو لاحظ العقل يكون معنى لا تنزع هذه الصفة وهذه الصفة تخلف  
بأختلاف المحمول واما مطلق الثبوت اى ثبوت الصفة سواء كان في طرف الموصوف او لا فنورد  
في مطلق الاتصاف هذا جواب سوال مقدر تقريره ان الصفة اذا لم تكن موجودة لنفسها  
تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف فان مالا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا شي  
ولا اجتماع النقيضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها للموصوف ضرورة واما جود  
بالذات فليس بضرورة فوجودها اعم من ان يكون بالذات كما في اتصاف الانسان بالكلية  
الذهن واتصاف زيد بالابيض في الخارج او بالعرض كما في اتصاف زيد بالعمى فالعمى ليس  
موجودا بالذات في الخارج واما وجوده الذهني فلا دخل له في الاتصاف فظهر ان وجود الصفة  
على سبيل الحقيقة ليس مما لا بد في الاتصاف بل يكفي وجودها الذهني والاتصاف لمطلق  
محققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه اى في الخارج لا انه اى الاتصاف نسبة وكل نسبة  
محققا فرع تحقق المنسبين هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وتحققا فرع  
تحقق المنسبين فالالاتصاف لا يتحقق بدون الصفة وكما لا يتحقق بدون الموصوف فلا بد ان يكون  
الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في طرفه سواء كان انضماميا او انتزاعيا فالقول بعدم  
اقضائه وجود الصفة في طرف الاتصاف في بعض اسراده ليس بشي حاصل الجواب ان  
الاتصاف ليس متحققا في الخارج ليلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم  
تحقق المنتسبين فيه لا ليق يلزم من هذا استدعاء الاتصاف الانتزاعي الذهني تحقق التوهم  
والصفة فيه مع انك عرفت ان الاتصاف الانتزاعي مطلقا لا يستدعي الوجود للموصوف  
في طرفه بحيث يكون نشأ لا تنزع الصفة منه لانا نقول ان الوجود الذهني على نحو وجود  
يحد وجذ الوجود الخارجي في ترتيب الاثار كوجود الكلوية في الانسان فانه وان كان  
حاصلا في الذهن بصورته التي هي وجود ظلي لكن وجود الكلوية وجود اصلي ووجود لا يحد  
والوجود الخارجي كوجود الكلوية بعد انتزاع الذهن لها عن الانسان فهذا الوجود وان كان  
موجودا في الذهن لكن ليس كالوجود بالخوا الاول فالمراد بعد استدعاء الاتصاف المطلق  
لوجود الصفة وجودها بالخوا الاول وانا لوجودها بالخوا الثاني فنتسب عينا الفرعية المذكورة وان كان

في الانضمامي الخارج للموصوف متشابه مع الصفقة في الاعيان كالجسم والابيض وفي الانضمامي الخارج  
 بحسب الاعيان كالسما والفقوية حاصله ان الاتصاف على نحوين الضامى وانضمامي وكل منهما  
 خارجي وذاتي فالاتصاف الانضمامي الخارجى يقتضيه وجود الموصوف والصفقة في الخارج بحيث  
 يكون احدهما منضم الى الاخر فالوصوف فيه متحدة مع الصفقة في الاعيان بمعنى ان كلاهما موجود  
 في الخارج كالجسم والابيض فان الجسم والابيض كلاهما موجودان في الخارج بحيث يكون اليباض  
 منضم الى الوجود والوجود واحد فيه والجسم متحد معه على وجه يصح للعقل اذا اخط مع قيامه بذاته  
 وحصول البياض فيه الحكاية يكونه متصفا بالبياض وفي الاتصاف الانضمامي الخارجى ليس الصفقة  
 موجودة في الخارج بل الموصوف موجود فيه ومتحدة مع الصفقة بحسب الاعيان اى بالنظر الى  
 الخارج بمعنى ان الموصوف موجود في الخارج بحيث يصح انزع الصفقة منه كالسما والفقوية  
 اذ لا شك ان السما موجود في الخارج والفقوية ليس لها وجود فيه بل وجود السما بحسب تصحيح  
 انزع الفقوية عنها فالموجود فيه منشأ بالانضمامي الخارجى سواء كان انضماميا  
 او انضماميا يكون الصفقة فيه في الخارج لكن في الاول فيه بالذات وفي الثاني بحسب وجود  
 الموصوف فيه وانزعها عنه هذا هو الفرق بين في الاعيان وبحسب الاعيان لا يلقى ان  
 الفقوية ثابتة للسما في الخارج وهي موصوفة بثبوتها لها فيه فالثبوت ثابت للفقوية في  
 الخارج فلا بد من وجودها فيه والا يلزم وجود الصفقة وبدون الموصوف لا نقول الخارج  
 طرف للثبوت الذي هو المحمول اى ثبوت الفقوية في الخارج للسما والاتصافها بها فيه فلا بد  
 ان يكون السما في الخارج بحيث يحكم العقل على ثبوت الفقوية لها واما الاتصافها بتلك فليس الا  
 في الذهن بان الذهن يتصورها ويحددها في الخارج بحيث يكون منشأ لانزع الفقوية  
 فيحكم عليها بها فلا يجب وجود الفقوية في الخارج بل يكفي وجودها بحيث يكون منشأ لها  
 فان قيل ان قولنا الفقوية ثابتة للسما اما قضيتها خارجية او ذهنية فعلى الاول يلزم وجودها  
 في الخارج وعلى الثاني لا يكون انزعها خارجيا قلنا انها خارجية ولا يقتضيه حكم الخارجى وجود  
 الموضوع فيه بنفسه بالذات بل انعم من ان يكون بنفسا وبمنشأ انزعها فالفقوية موجودة في الخارج  
 بمنشأ انزعها وسواء السما فافهم الرابعة من النكات ان المتأخرين اخترعوا اى اوجدوا  
 من انفسهم ولا أثر في كلام القدماء لما اوجدوه فافهم مخترعون قضيتها سموها اى سموها بالقضية  
 سألها المحمول والباعث على اختراع هذه القضية عدم انتفاض قواعدهم مثل ان مقتضى المتسما

متساويان في الصدق وانعكاس الموجبة كفسرها في عكس النقيض على مذهب القدر كما سئله  
المفوضات السالبة كالشيء وانكس فاذا اخترعوا هذه القضية اندفع الانتقاض وصح الاحكام في انساب  
والعكس مما كانت هذه القضية مشابهة للسالبة فلما بد من بيان الفرق بينهما التمييز احد بهما عن الآخر  
فانما رايه يقوله وفرقوا اي اخترعوا معنى بنوا الفرق بين هذه القضية وبين السالبة بان  
السالبة تصور الطرفان اي الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا وفي السالبة  
المحمول يرجع اي السلب الى الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع ويكمل ذلك السلب الرجوع  
على الموضوع كقولنا زيد ليس بقائم سالتة محصلة اذا حكم فيها سلب القيام عن زيد واما اذا حمل  
ذلك السلب على زيد وثبت له يكون سالتة المحمول وليس عنها بالناحية سالتة بان زيد ليس قائم  
است وليس عن الاول بان زيد قائم ليست فالنسبة السالبة النخالة للنسبة الايجابية رابطة في  
السالبة وذلك النسبة داخله في جانب المحمول في سالتة المحمول وليست رابطة بل فيها ايجابية  
رابطة فهي مشتتة رابطين رابطا ايجابيا ورابطا سلبيا داخل في المحمول والفرق بينهما وبين المعدول  
الموجبة ان السلب الذي في المعدول ليس مشتتة على الحكم المفقود وفي القضية السالبة المحمول  
مشتت على الحكم وهذا معنى ما قبل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول  
ووالمعدول يعني ان السلب في السالبة المحمول ليس داخل السلب في المعدول فان  
المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس فيه رابطة يخرج محمولا ويكون السلب  
خارجا عنه ثم يحل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام القائل على باعرت فلا ممانع لا يستغنى  
الاستغنى بهما بحيث لانه اذا اراد حمل النسبة السالبة في السالبة المحمول محمولا ان اراد ان النسبة  
السالبة من حيث انها النسبة ورابطة بين الموضوع والمحمول يحل محمولا فهو باطل لان النسبة  
الرابطه من حيث هي هي لا يصلح لكونها محكوما عليها ولا بهما اذ هما مستقلان ونسبة غير مستقلة  
فهي وحدها لا مع غير باليست قابلة للموضوعية والمحمولية اذ المركب من مستقل وغير مستقل غير  
مستقل وان اراد ان النسبة بعد ملاحظة باحاطة استقلالها يحل محمولا فيكون من قسم المعدول  
لصدق معناها عليها الا ان ليقر ان المعدول يكون السلب فيها مضافا الى مفرد ويحل محمولا  
وفي السالبة المحمول اشارة الى حكم مفقود فافهم وحكموا اي المتأخرون المختصون في السالبة  
المحمول بان صدق الايجاب اي ايجاب السلب فيها اي في هذه القضية لا يستدعي اي  
يقضي الوجود اي وجود الموضوع كالسلب اي كما ان صدق السلب لا يقتضي وجود الموضوع



وبنينا ذلك بان اذ اصدق سلب ب عن ج لصدق على ج انه نشق عنه ب والال يصدق  
 نشق عنه وهو ان ج ليس متيق عنه ب فلا يصدق السالبة وقد فرض صدقها هـ واذا اصدق  
 الموجبة السالبة المحمول بان ليق ان ج نشق عنه ب لصدق السالبة لا محالة فهي ان ج سلب  
 عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعي وجود الموضوع  
 كما لا يستدعي السالبة ورد ذلك بان من قال ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع  
 لا يقول لصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة ويقول لصدق لقيضها وصدق لا يستلزم  
 عدم صدق السالبة ليستلزم الخلف فان معنى ج ليس متيق عنه ب عن ج ليس الانتفاء  
 ثابته وثبوت الانتفاء احض من الانتفاء لاطلاق فانه يوجد في الانتفاء لبعض الضم  
 صدق الاخص لصدق لقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم وهو السلب بل صدق السلب في  
 السالبة المحمول يستدعي في قوة السالبة فسا لها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود لا النفي  
 وقد عرفت ما فيه وقرحتك القرينة اول كل شئ ومنك طبعك بذاته القاموس في تصحيح  
 القرينة اول ما يستنبط من البرهنة قولهم فلان قرينة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فغاه  
 طبعيتك حاكمة بان الربط الايجابي اى الربط الذي فيه ثبوت شئ بشئ مطلقا سواء كان المحمول  
 وجوديا او عديما يقتضي الوجود اى وجود الموضوع اذا عقل لا يستثنى عن المقدمة القابلة ان  
 ثبوت شئ لشئ يستدعي ثبوت له الامر السلبى ولا شيئا من المفهومات بل يحكم على  
 الكل بهذا الحكم ففي الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن لقيضه وجود الموضوع  
 للمقدمة المذكور ومن ثم بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد اى من اجل الذي هو  
 سابقا وهو ان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع قيل قائلا لحقق الدواني الحق انها  
 اى تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية ذهنية لان انصاف الموضوع بسلب المحمول عنه  
 انها هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لانه الخارج فيكون بينهما وبين السالبة  
 الخارجية تلازم والمراد من الوجود في الذهن الوجود لنفس الامر فاندفع ما توهم من القضية  
 الذهنية لقيضه وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا يقتضي وجوده اصلا فكيف يكون بينها  
 تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجودة في نفس  
 الامر فان كل مفهوم منها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة وحكيم عليه حكم ايجابي وافلها  
 انها منكرة لجميع ما عداها وذلك يدل على وجودها في نفس الامر اذ ان في الخارج اعم

المجردة العالية او النفوس السافله فتوجب آخر تحقيقا كالشيء ويمكن العام والاشخاص  
وغیر ذلك او تقدير كالأشياء واللا يمكن بينهما أي بين القضية الموجبة السالبة المحمول بين السالبة لازم  
بحسب الصدق يعني انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة السالبة المحمول بالنكس لان موضوع  
السالبة بسيط موجود في الذهن لكونه متصور فيصدق السالبة المحمول القبة لاقتضاء الوجود والذات  
وقيل المراد بالتلازم المساواة والتعاضد بحسب الصدق ولو اتفقا وفيه ما فيه إشارة الى  
ان السالبة البسيطة تقتضي تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتی تقتضي وجوده في الذهن لازم  
ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم ان قولنا الاشياء ليس يمكن  
صادق ولا يصدق الاشياء هو ليس يمكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس  
الامر لان الاشياء لا يصدق على شيء في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي أي اذا عرفت  
الايجاب الكلي على وجه التحقيق بهالة وعليه نفس عليه أي على الايجاب الكلي سائر لمصوبات أي  
ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد من الموجبة الجزئية لبعض الافراد  
كما يرد في الموجبة الكلية الكل لا فرادى كذا في السالبة يراد السلب عن الادكلها وبعضها  
والمعرفة بالقياس لان الاشياء اثنين باضداد ما ثم جعل حرف السلب جز من طرف  
أي طرف القضية وهو الموضوع والحمول فسميت القضية التي جعلت حرف السلب جز من  
طرفها معدولة لعدم الحرف الذي فيها عن معناه الاصلی اذ حرف السلب موضوع  
في الاصل لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جز من أحد الطرفين او كلاهما لم يبق على معنى  
فصار معدولا فسميت القضية التي هو فيها وجزر لها معدولة تسميته الكل باسم الخبر  
وهي أي المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب  
جزر لموضوعها فقط كقولنا اللاسعة جماد والثاني معدولة المحمول اذا كان جزر محمولها  
فقط كقولنا الجماد لاسعة والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزر لها كقولنا اللاسعة جماد  
والا أي وان لم يكن حرف السلب جزر الطرف أي من طرف القضية فمحصلة فسمي هذه  
القضية محصلة الطرفين فيها سوار كان المحمول وجوديا او عدليا وسوار كانت موجبة  
او سالبة وزيد أي معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة هذا دفع توهم من ان يتوهم ان زيد  
فضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزر من طرفها وجه الدفع ان التقسيم للقضية  
المعدولة الملفوظة وزيد أي قسم للقضية المعدولة المعقولة وزيد أي محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب

فيها وكونها معدولة معقولة عند عدم الايضاح وجهها عن تعريف المعدولة المملوطة لعدم كونها قسمتها  
بل قسم للخصية المعقولة وداخلتها فيها وتقسيمها بان معنى السلب النكاح حذر الطرف من اطراف القضية  
فمعدولة معقولة والافحصه معقولة ولا شك ان في قولنا زيد اعمى معنى السلب وهو معنى النقص حذره  
او معناه عدم مقيد بالبصر فيكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف معدولة المملوطة للايضاح  
كونها معدولة باعتبار احسنه وتخصيص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة يحصل طرفها بخلاف النسبة  
فانها لا تسمى بالمحصلة عند تخص السالبة من المحصلة البسيطة لعدم حذرية حرف السلب عن  
طرف منها كما في المعدولة فصار ت بسيطة بالنسبة اليها اولانها اقل احزابها منها فحسب  
بمعنى اقل الاخبار فالمحصلة هنا متعاقبة للسالبة ولا يطبق عليها وعلى ما مر سابقا مقابل المعدولة  
وليطبق على اوجبة والسالبة فالقضية اربعة موجبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالايجاب من دون حذرية  
حرف السلب لطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون حذرية حرف السلب  
وموجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالايجاب ويكون حرف السلب حذر من طرفها وسالبة معدولة  
وهي ما يكون حذر من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولا شك ان كل واحد منها  
مغايرة للآخر بلا اشتباه اصلا الا الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيها متحول  
فاشتبه احدهما بالآخر ولذا بين المصريح الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله وهي اى السالبة البسيطة  
اعم بحسب الصدق من الموجبة المعدولة المحمول لا غير في السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول  
اذا السالبة يصدق بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا يصدق بدون  
وجوده فزيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا وسلب القيام عنه ولم يكن موجودا بخلاف  
زيد قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون قائما فان طبيعة الايجاب تقتضيه وجود  
الموضوع وان كان المحمول عدما يذا فراق معنوي بينهما واما الفرق اللفظي فاشارة اليه المصريح بقوله  
وتبا حذر فيها اى في السالبة البسيطة الرابط عن لفظ السلب لفظا كما اذا كان القضية ثلاثية فقولنا  
زيد ليس هو لقيام سالبة البسيطة وزيد هو ليس لقيام معدولة موجبة ولتقديرها كما اذا كانت القضية  
ثنائية ويكون الرابط محذورا فقولنا زيد ليس لقيام فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة تقيد  
الرابط فيها بعد ليس وعلى تقدير كونها معدولة تقيد بقوله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختص  
بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباها بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة  
المحمول لاشتراكها على حرف السلب اشارة المصريح الى الفرق بينهما بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول

رابطتان اى سلب النسبة وثبوت السلب والسلب متوسط بينهما اى بين الرابطتين <sup>لحصول النسبة</sup>  
 فالقضية الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة سلبية هي جذر المحمول ونسبة ايجابية وهي راس  
 بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فان فيها نسبة واحدة في الاولى سلبية وفي الاخر  
 ايجابية ففى السالبة المحمول رابطتان رابطتاخر عن حرف السلب ورابطا مقدم عليه في غير  
 رابط واحد سواء كان مقدما او مؤخراد لما فرغ من بيان اجزاء القضية شرع في بيان هتافها  
 كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر اما واجبة اى ضرورة الوجود او ممتنعة اى  
 ضرورة العدم او ممكنة اى ليست لضرورة وتلك الكيفيات الثلاثة المواد للقضية لحصولها منها  
 بالقوة ويسمى عناصر ايضا لكونها اصولا قال في الحاشية اى ثبتت المواد الثلاث في كل قضية  
 سواء كانت موجبة او سالبة وان كان المواد كيفية النسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء  
 محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء  
 واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا يتسبب علمنا وتصريحنا به بفعل انه كيف هو  
 التي يكون في كل نسبة لى موضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من  
 دوام صدق او كذب اولاد واهل يسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم و  
 ويجب صدق ايجابية فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب  
 ايجابية فيسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احد هاتين مادة  
 الامكان وهذه الاحوال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة لو حملها هذه  
 بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى  
 كلامه والظاهر من كلام الشيخ ان الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية يسمى مادة لا الحال  
 التي له بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب اذا السالبة ايضا بل محمولها  
 مستحق عند الايجاب لهذه الامور فخره من هذا الكلام ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات  
 فالمواد لا تختلف في الايجاب والسلب بل هي مواد الايجاب فيها بمعنى ان السلب  
 محموله في الايجاب مستحق لها وهذا هو مراد المخرج في الحاشية المنهية وليسفرت نسبة الايجابية  
 وفضلها اصطلاحا على ذلك وايضا اعتبر المواد بالنسبة الايجابية يستغنى عن اعتبارها بالنسبة  
 السلبية فان امتناع نسبة سلبية مثلا يستلزم الوجوب للايجابية وكذا وجوبها امتناعا عنها  
 وامكانها امكانها فما الحاجة الى اعتبارها بالنسبة اليها فافهم والدال عليها اى على تلك الكيفيات

الجهة سوار كانت الفاظ كما في القضايا الملقوفة او غير كما في القضايا المعقولة وتسميتها بها  
 لكونها والاعلى جهة نسبة ويسمى نوعا ايضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة  
 باعتبار كون احدهما والا والا سوار مدلول فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة  
 مدلوله ولا يخالف الدال عن المدلول فلا يخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد يكون مخالفا للمادة  
 كما استطاع عليه قلت الجهة ما يكون دالة على تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فالجهة فم  
 منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سوار كانت ثابتة فيها او لا ولا يجب ان يكون المدلول  
 ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان باسكان فم منه ان كيفية تلك النسبة في  
 نفس الامر هي الامكان مع انها ليس كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب  
 فقد يكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة او اعم منها نحو كل انسان  
 حيوان بالامكان او جزء منها نحو كل انسان كاتب بالضرورة مادام كاتبنا او مباننا  
 كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تتخلف المادة في القضية الصادقة ايضا  
 بان تكون اعم من المادة ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صا  
 مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها وما اشتملت اى القضية التي اشتملت عليها  
 اى على الجهة يسمى موجبة لاشتمالها على الجهة ورابعة لاشتمالها على اربعة اخرها رابعة الجهة  
 ويسمى منوعة ايضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به ايضا فان قلت ان القضية  
 باعتبار ذكر الجهة رابعة فلم لم يسم باعتبار ذكر السور خامسة قلت الرابطة لازم القضية وكذلك  
 من قبيله اذ كل قضية لا ينفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم او عقد  
 القضية ينفك ان صلاحية اعتبار السور كما في الطبيعية فظهر الفرق بين السور والجهة لايق ان  
 القضية المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية عنها فالحال السور لا ينفك عن كونها خالية  
 عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فاللزم باعتبار صلاحية ثابت فيها  
 بخلاف الطبيعية فانها ليست صالحة للسور فتأمل بسيطة اى الموجبة بسيطة كانت حقيقة  
 تلك القضية ايجابا فقط اى بدون اسلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلبا فقط  
 اى بدون الايجاب فيها نحو لا شيء عن الانسان سحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة ليسا  
 بالنظر الى حقيقة المركبة ومركبة اى الموجبة مركبة كانت حقيقة لها للجهة اى مركبة منها اى من  
 الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبنا اذ انما فان قلت لا مركبة

في لفظ المركبة من الايجاب والسلب ولا في معنى باطل هناك امرا جمالي اذا فصل حصل  
 قضيتان مختلفتان فكيف يبق ان حقيقتها مركبة منها فقلت المراد بالحقيقة مالمها وباطن امرها  
 فمالمها مركبة منها ويخرج من باطنها التركيب منها لانه اذا فصل هذا الامر الجمالي يحصل منه قضيتان  
 مختلفتان اللتان كانتا في باطنه ولا بد في المركبة من ذكره لجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون  
 جزر منها والالكان هناك قضيتان متجاريان فلا تبقى قضيتة واحدة مركبة فافهم والعبرة اي  
 الاعتبار في التسمية اى تسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة للجزر الاول من هذه القضية  
 فان كان الجزر الاول من القضية المركبة موجبا فسمى موجبة وان كان سالبا فسمى سالبة وانما اعتبر  
 الجزر الاول في التسمية دون الثاني لتقدمه واصالة واستقلاله والا اى وان لم يشتمل على جهة  
 فمطلقة لاطلاقها وعدم تقيد باسمة من الجهات ومهمة لاجمال لجهة فيها كاهمال السوء في المهمة  
 من حيث الجهة اى تسميتها بالمطلقة والمهمة باعتبار الجهة لعدم تقيد بها واهمال ذكرها لا باعتبارها  
 الافراد وغيرها وهى اى الجهة ان واقفت المادة اى الكيفية لنفس الامرية بمعنى ان يكون الكيفية  
 التى يدل عليها اللفظ في القضية هى الكيفية الثالثة في نفس الامر صدقت القضية اى تكون القضية  
 الموجبة لكيفية بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة  
 والا اى وان لم يوافق المادة بان يكون الكيفية الدال عليها اللفظ في القضية غير الكيفية التى  
 ثبت لها في نفس الامر كذبت اى القضية يكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة  
 فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها للواقع وما مر من احوال القضية  
 باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء فصدق  
 القضية وكذبها ليس بموافقة الجهة المادة ومخالفته بل قد يكون كاذبة مع اتفاقها كما في قولنا  
 لا شئ من الانسان سبيوان بالضرورة فان المادة مادة ضرورة والجهة ايضا يدل عليها  
 مع ان القضية كاذبة واسر ان المواد كفيها بالنسبة للايجابية فقط والسلب واراد عليها فالسالب  
 الضرورية في مادة الايجاب كاذبة الا ان يبق المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيتان  
 وبالمخالفة التباين بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه فالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة  
 لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدين في نفس الضرورة فافهم وتحقيق ان المواد  
 الحكمية اى السجوة عنها في علم الحكمة وهى الوجوب والامكان والامتناع هى اى هذه المواد  
 الجهات المنطقية اى الجهات التى يبحث المنطقون عنها في علم المنطق هذا بيان ان المواد



المجروح عنها في علم الحكماء بعينها هي الجهات المجروح عنها في المنطق لا غير كما ذهب اليه البعض  
 المصرح بتحقيق الـ آخره المراد انها متحدة في القضايا التي محمولاتها الوجود والعدم وليس بينهما  
 تغاير في معنى المفهوم باعتبار الاصطلاحين واللا يلزم استعمال تلك الالفاظ الثابتة في اطلاق  
 واحد منين لانها ليستا يونين ولين على اختلاف الاصطلاحين لنفسين في اصطلاح المنطقين  
 وهو كما ترى واما في غير ما فالمراد بالعينية كونها من افراد الجهات المنطقية بمعنى ان المواد الحكمية  
 من افراد الجهات المنطقية اذ هي كصفات نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان وجودا او غيره  
 والمواد الحكمية هي كصفات نسبة الوجود خاصة فالوجود اذا اطلق في الحكمه اريد به وجوب الوجود  
 في نفسه وفي المنطق اريد به مطلق وجوب النسبة ولا شك ان احدهما فرد والاخر فالفرق بينهما  
 باعتبار خصوصية المحمول وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصار متحدان قيل القائل صاحب المواقف  
 انها اي المواد الحكمية غير ما اي غير الجهات المنطقية فيها تغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهومات  
 كصفات بنفسه المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا او غيره فمعناها ان المحمول وجوب  
 الثبوت للموضوع او ممكن الثبوت او ممتنع الثبوت ولا شك في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد  
 بالتغاير ان احدهما مبني للاخر ولما لم يتفق هذا القائل ان هذا التغاير يرجع الى تغاير المحمول  
 لا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والاستيعاق فقال انها غير ما والاى وان لم يكن  
 غير ما كانت لوازم الهية واجبة لذاتها تقريرة ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لما فلو كان  
 هذا الوجوب حين الوجوب الذي هو من المواد الحكمية صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة  
 اذ الوجوب الذي هو من المواد الحكمية هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة  
 فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعية يكون معناه الزوجية واجبة الوجود في نفسها وليس كذلك  
 فانها واجبة الثبوت لما لا واجبة الوجود والوجوب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين  
 الثبوت لغيره والاول اى وجوب الوجود في نفسه للزوم تعدد الواجب الوجود في نفسه  
 لازم في ثبوت لوازم الماهيات لما والثاني اى وجوب الثبوت لغيره لازم في ثبوت لوازم  
 الماهيات لما غير محتمل لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود حاصلا ان وجوب الوجود في نفسه  
 غير وجوب الثبوت لغيره واحدهما لا يستلزم الاخر فان اريد يكون لوازم الماهيات واجبة  
 لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى يخرج عن غير الامكان والاختيار بان يكون الزوجية موجودا  
 واجبة بالذات فاللازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم تغاير مع الوجوب الحكمي في نفس

المفهوم لكن في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود بل قد  
 يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجوب الثبوت كما في الزوجية للاربعية فلا يلزم  
 المحال ان اراد وجوب الثبوت لغير ما هي للماهيات فاللزام مسلمة ولإبطال ان الشئ  
 ممنوع فان زوجية الاربعية واجب الثبوت لها وليس بحال وانما المحال كونها واجبة الوجود  
 في نفسها ولا يدفع هذا الجواب قول الفاعل لان مراده ان الوجوب اذا اطلق في الحكمية لا يراد  
 الوجوب الذاتي فلو كان الوجوب الذي هو الجحمة بعينه هو الوجوب الحكمي لكان وجوب الزوجية  
 للاربعية وجوبا ذاتيا لانه ليس هو شاعنه في الحكمة فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة ذاتيا بالمعنى  
 السويح والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت لا يجدي نفعا وقد يوحي كلام صاحب المقف  
 بان الوجوب مشروط بوجوده لا بالقياس الى وجود شئ في نفسه وقد يوجد جهة للقضية بالقياس  
 الى وجود شئ لغيره يستعمل في الحكمة هو الاول في المنطق هو الثاني وبها متغاضران مضمونا ومتباينان  
 مصدقا وقد يرقى ان ما يبحث في الامور العامة من المواد الثلاثة المراد منها مصداقاتها التي تصح  
 انتزاع هذه المعاني عنها وقد يظنون على المعاني المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاول في حيث  
 القضاء باعتبار معانيها المصدرية لا باعتبار منشأها بمصداقها ولعل مراد صاحب المقف  
 بقوله انها غير هذا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر بالتأمل الصادق هذا هو حصر المواد في  
 الثالث على راي القدرار ونهجهم وقاتلهم من قوله ان كل نسبة تقتضي ثبوت المواد بجميع النسب  
 سواء كانت ايجابية او سلبية مع ان القدرار لا يقولون بل يجعلونها موادا للنسبة الايجابية  
 مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره واما على مذاهب المتأخرين فتجفيف الدال اى المتأخرين فالمادة  
 عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامر ان نسبة كانت دوام اى الكون جميع الاوقات  
 وتوقيت اى الكون في وقت وغير ذلك كالاتفاق العام والامكان العام ونحوهما فالفرق  
 بين المتقدمين لوجوب الاول ان المادة عند القدرار منحصرة في ثلث وعند المتأخرين لا انحصار  
 فيها بل اية كيفية كانت من المواد الثلاثة او غيرها والثاني المادة عند القدرار عبارة عن كونها  
 نسبة الايجابية وعند المتأخرين عن كيفية النسبة ايجابية كانت او سلبية ومن ثم اى من اصل  
 عدم تعيين الجحبات وحصرها كانت الموجبات غير مناهية اى غير منحصرة في عدد لان الكيفيات  
 ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجبة فكانت الموجبات غير متناهية  
 باعتبار عدم تنهاى الكيفيات البقية فيها وتعيينها في اثنا عشر كما في الكتاب باعتبار استعماله

الاكثر وتوقف نتائج القياس عليها لا باعتبار الكيفيات المتخوذة معها قيل كون الموضوعات غير متناهية ليس مخصوصا بهذا سبب المتناهي بل عن القدر ايضا لكان فان المادة والكم كانت متناهية عندهم بالثلاث لكن الجهة اعظم من المادة فصار القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند القدر ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتناهيين بالموافقة وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند المتناهيين الا ان القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدر ما روت عن سابق فني اى الموجهة ان حكم فيها اى فى الموجهة باستحالة انفكاك النسبة اى استحالة ان لا يكون هذه النسبة من الموضوع والمحمول سواء كانت ايجابية او سلبية والقول باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يتم بحسب الظاهر للسلب فلذا تركه مطلقا قال فى النسخة سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع او منفصل عنه فان بعض المفارقات لو اقتضى الملازمة بين الامرين يكون احدهما ضروريا للآخر وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج او قل معنى مطلقا انه غير مقيد بشرط او وصف فضروريته لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم تقيد الشرط الوصف او الوقت او غير ذلك او الاضراف الضرورية عند الإطلاق عليها او مادام الوصف اى او حكم فى القضية باستحالة انفكاك النسبة مادام الوصف العنوانى ثابتا للموضوع سواء كان فى ذاته او شرطه او لا بدله فالفرق بينهما ان الضرورة فى الاول مستندة الى الذات والوصف ظرف لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبها فالكاتب ليس له داخل فى ثبوت الانسان لذات الكاتب بل هى ظرف له وهو ثابت له فى وقتها وفى الثانى للوصف دخل فى الضرورة وهى مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصلح بالضرورة مادام كاتبها فثبوت متحرك الاصلح لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند الى مجموعها وفى الثالث يكون الوصف منشأ للضرورة لا شرطها ولا ظرفها كقولنا كل ابيض مضرق ابصر مادام ابيض فالابيض علت تامه لثبوت تضرق ابصر لا ابيض فشرطه لا شرط لضرورة بالوصف فيها واما معمولها من المشروطة الخاصة التى يجب ذكرها فى المركبات او حكم فى القضية الموجهة باستحالة انفكاك النسبة فى وقت معين من الاوقات كوقت حيولة الارض كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيولة كالتربيع فى قولنا الاشئ من القمر المنخسف وقت التربيع فوقتية اى هذه القضية ليستى وقتية لتقتضى الضرورة فيها بالوقت ايعين مطلقا لعدم تقيد ما باللا دوام واللا ضرورة او حكم فى القضية باستحالة النسبة فى وقت غير معين فمنشأة لانتشار الوقت وعدم تعيينه مطلقا لعدم تقيد

باللادوام واللاضرورة كقولنا كل انسان بنفس بالضرورة وقت ولا انتهى من الانسان ينشر  
بالضرورة وقت او حكم فيها اعدام انفا كما اى انفا كما النسبة لى نسبة المحمول غير منفكة عن  
الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول في الواقع سواء كان الانفا كما محالا كما في الضرورة  
اولا كما في حركة الفلك فانفا كما عنها ليس يستحيل وان لم يوجد مطلقا اى غير مقيد بوصف  
مطلقة لى فمذه القضية سمي دائمة مطلقة لاشتغالها على الدوام وعدت لى به بالوصف كقولنا  
كل فلك متحرك بالادوام او حكم القضية لعدم انفا كما النسبة مادام الوصف اى مادام الوصف  
العنوانى ثابتا للموضوع فالحمول ثابت ودائم لى بدوام هذا الوصف فضرورية عامة لان العرف  
العام يفهم هذا المعنى من بعض السوالى التى يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافاة نحو  
لا شى من القائم بقاعد فان العرف العام يفهم منه ان القائم مادام قائما ليس بقاعد فاف  
لعضهم لخصوصية النسبة بل من الموجبة في العرف ايضا يفهم هذا المعنى يرد ان قولنا كل قائم  
مستيقظ يفهم منه في العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامته لعمومها من العرفية  
الخاصة التى سمي ذكرها في المركبات او نسبتها الى العرف العام او حكم في القضية لى فليعتبرها  
اى فعالية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت في احد الازمنة الثلاثة كما في احد الاحكام  
او في المتعالية عنها كما في احوال المجرىات فمطلقة اى هذه القضية لى مطلقة لان هذا المعنى  
يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات او لاشتغالها على الاطلاق العام عامة لكونها  
من الوجودية اللادائمة والوجودية اللا ضرورية للتميز سمي ذكرها في المركبات ومن البسائط  
الاربع المذكورة انفا او حكم في القضية لعدم استحالتها النسبة اى استحالة النسبة بمعنى ان القضية  
مستحيلة سواء وجدت او لا فممكنة اى فمذه القضية لى ممكنة لاحتمالها على الامكان عامته لعمومها  
من الممكنة الخاصة كقولنا لعقل الفاعل موجود بالامكان العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة  
عن الجانب النحالف للحكم وعدم استحالة لازم من لوازمه فغير له او حكم في القضية لعدم استحالة  
الطرفين اى النسبة الايجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كليتها ليسا مستحيين ويلزمه سلب  
الضرورة عن الطرفين فممكنة خاصة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص لخصوصها من  
العامة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيما اى في الممكنة الخاصة لان اللفظ فان كان  
في اللفظ الايجاب موجبة والافسالية واما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانما عبارة عن سلب  
الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة او سالبة والفرق بالصرح والضمنى بان في الموجبة

ايجاب صريح والسلب ضمنى ونحو السالبة بالعكس فرق باعتبار اللفظ لا بحسب المعنى وقد تميز  
 لقيمة العائتين اى المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيتين المطلقتين اى الوقتية المطلقة  
 والمنشئة المطلقة والثنائية باعتبار التعليل باللا دوام الذاتى بان يحيل كل واحد منهما مقيدا  
 باللا دوام الذاتى ومعنى اللا دوام الذاتى ان النسبة المذكورة فى الحقيقة ليست بدائمة مادام  
 ذات الموضوع موجودة فيكون اشارة الى حقيقة مطلقة عامة فتسمى المشروطة العامة لقيمة  
 هذه القيد المشروطة الخاصة لخصوصيتها من العامة والعرفية العامة المقيدة بهذه القيد العرفية  
 الخاصة لخصوصها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به والوقتية فقط تجزى بالاطلاق باعتبار  
 القيد والمنشئة المطلقة المقيدة بالمنشئة فقط تجزى بالاطلاق باعتبار المذكور وانما قيد  
 باللا دوام الذاتى دون الوصفى لسا فاة الدوام الوصفى المقيد فيها باعتبار العامة فان  
 قالت ان اللا دوام الوصفى مناف الدوام الوصفى فلم يقيد العرفية العامة به واما المشروطة  
 العامة ففيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينهما وبين اللا دوام الوصفى فلم لم يقيد بالقيمت  
 الضرورية الوصفية مستلزمة للدوام الوصفى فما يكون منافيا له يكون منافيا لها فلا يكون  
 مقيدة به واما التقيد بقيود احسن وان لم يكن منافيا لكن لعدم الاعتبار بها تركها واستلزمة  
 الاربعه ظاهرة وقد عتبر تقيد المطلقة العامة باللا ضرورة او اللا دوام الذاتيين ومنع  
 اللا ضرورة الذاتية ان النسبة فى الحقيقة المذكورة ليست بضرورية مادام ذات الموضوع موجود  
 واللا دوام معناه ان النسبة ليست بدائمة مادام الذات الاول يكون اشارة الى إمكانية  
 والثانى الى مطلقة عامة تقسم الى المطلقة المقيدة باللا ضرورة الذاتية وجودية لا ضرورية لكونها  
 كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ولا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة  
 والمطلقة العامة المقيدة باللا دوام الذاتى تقسم وجودية لا دائمة وهى اى الوجودية باللا دوام  
 المطلقة الاسكندرية اى منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه لان اكثر مشته المعلم الاول  
 وهو ارسطو فى الحكمة اليونانية للمطلقة فى مادة اللا دوام تحزر عن فهم الدوام ففهم الاسكندر  
 الافروسي من هذه الامثلة اللا دوام مفسر الكتب ارسطو وقد وقعت بينه وبين جالينوس  
 مناظرات كثيرة وهو سى جالينوس راس العمل لكثيرا منه ومولوده اقدروا س فلما ذهب  
 اليه كذا قيل قال شيخ الديلموى فى تحصيل الايمان ان ذوالقرنين مشهور بالاسكندر منهم  
 فيلقوس الرومى كان مصابيا للخضر عليه السلام وطلب عين السمرة فلم يجد باراد الاسكندر

اليوناني وغيره وهو ابن يونان ابن يافث بن نوح عليه السلام وكان الارسطو مصابجا له  
اعلم بالصواب تلكم اى هذه كمله تلجث الموجبات فالمصدر بمعنى الفاعل للبالغة فيها اى فى غير  
الكلمه مباحث اى تفقيشات البحث الاول اشتتر تصريف الضرورة المطلقة بانها اى الضرورة  
المطلقة القضية التى يحكم فيها اى فى تلك القضية لضرورة ثبوت المحمول للموضوع بان المحمولات  
للموضوع غير تنفك عنه او سلبه سلب المحمول عنه اى عن الموضوع فادام ذات الموضوع  
اى ضرورة الثبوت والى سلب ادم وجود الموضوع فادام ذاته موجودا فثبوت المحمول او سلبه  
ضرورى له غير تنفك عنها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان سجد بالضرورة  
وفائدة هذا القيد التبتية على ان المعبر فى الضرورة الناشئة لا الزلتية وفيه اعنى  
لتصريف الضرورة شك اى اعتراض من وجهين الوجه الاول انه اى انسان اذا كان المحمول  
فى القضية هو الموجود دخور به وجود لازم عدم منافات الضرورة للامكان الخاص بتقرير الشك  
ان المحمول القضية اذا كان هو الموجود ونحو كل انسان موجود بالضرورة لصدق الضرورة اذا كان  
موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والالزم جميع النقيضين ولصدق الامكان الخاص  
ايضا اذا الانسان ممكن وجوده وعدمه سواء كان نسبة الى ذاته وليس بالضرورى وبين وهذا هو  
الامكان الخاص الذى هو سلب الضرورة عن الجانبين فصدق كل انسان موجودا بالامكان  
الخاص ايضا فجميع الضرورة والامكان الخاص فى مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة  
للامكان الخاص مع انها متنافيان ههنا وجب الجيب المحقق الدوائى فى الحاشية تهذيب  
بالفرق بين الضرورة فى زمان الوجود وبينها اى الضرورة بشرط اى بشرط الوجود فانه قال بان  
الراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع فى جميع اوقات وجوده والوجود ليس بالضرورى فى جميع  
اوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا بشرط فاحاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة فى  
زمان الوجود والضرورة بشرطه بان فى الاول الوجود طرف محض للضرورة وليس له مثل فيها  
بخلاف الثانى فان الوجود له مثل فى الضرورة وشرط لها والمعتبر فى تصريف الضرورة الاول  
ولو مناف للامكان والمتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثانى وهو ليس منافا له لان  
موجود بالضرورة بشرط وجوده لا فى زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه فى زمان وجوده يكون  
ممكنا كما هو شأن الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا فى زمانه فلم تصدق الضرورة التى  
منافية للامكان الخاص يلزم عدم المنافاة بينها وما هو صادق ليس منافيا له ليلزم من اجتماعهما



الخلف اور ذالمور والعامۃ الدروانی قال فتدبرہ بعض المتغلبین عندی ہذا الکتاب انہ ای  
 الشان یلزم بحصر ہا ای حصر الضرورۃ الذاتیۃ فی الضرورۃ الازلیۃ الی حکیم فیہا ای فی  
 الازلیۃ لضرورۃ نسبتہ از لا ای فی جمیع الازمنۃ الماضیۃ وابد ای فی جمیع الازمنۃ المستقبلۃ  
 فلا یکون ای الضرورۃ المطلقۃ اعم من الضرورۃ الازلیۃ لمحصر ہا فیہا وعدم وجود ہا فی غیر ہا  
 ہو شان المہوم لانہ ای الشان ہذا دلیل لزوم المحصر لا لما یجب وجود الموضوع فی زمان  
 وجودہ لم یجب لہ ای للموضوع شی فی وقت وجودہ ای وجود الموضوع فوجوب اشی للموضوع  
 فی وقت وجودہ مستلزم لوجوب وجودہ فی ذلک الوقت ولما کان اشی ثابتہ فی جمیع اوقات  
 وجودہ بالضرورۃ کما فی الضرورۃ کان وجودہ ایضا ضروری فی جمیع ہذہ الاوقات وہذا معنی  
 الازلیۃ فانحصرت فیہا فحاصل الایراد ان الضرورۃ المطلقۃ اعم من الضرورۃ الازلیۃ لانہا موجودہ  
 فیہا لم یکن وجود الموضوع از لا وابد کما فی قولنا کل انسان حیوان بالضرورۃ ولا یوجد الازلیۃ  
 لحدوث الانسان وعدم وجودہ فی الازل واذ کان تعریف الضرورۃ المطلقۃ ما کان  
 ثبوت المحمول للموضوع فیہا ضروری فی جمیع اوقات وجود الموضوع یلزم حصر ہا فی الازلیۃ لان  
 ضرورۃ الثبوت فی جمیع اوقات الذات یستلزم ضرورۃ وجود الذات لان وجود الملزوم  
 ملزوم وجود اللازم فلو لم یکن الذات موجودۃ بالضرورۃ فی جمیع اوقات وجودہ لم یکن ثبوت  
 المحمول ضروری ہا فیہا فان اتقار اللازم ملزوم اتقار الملزوم فالحق ان الضرورۃ المعقودۃ  
 فی الضرورۃ المطلقۃ ہی الضرورۃ بشرط الوجود لئلا یرد علیہ الایراد ویدفع لزوم عدم المنافی  
 بان المنافی للضرورۃ لہذا المعنی ہو الامکان بمعنی رفع الضرورۃ بشرط الوجود واما لا مکان  
 الذاتی الصادق فی التقصیۃ الی محمولہا الموجودات فیہا فی الضرورۃ الازلیۃ لالضرورۃ  
 الصادقۃ فیہا فافہم ونوقض الناقض الفاضل للابہوری ای لکونی علی نقض دلیل  
 المورد المذكور لقولہ لانہ الخ ثبوت الذاتیات للذات فانہ ای ثبوت الذاتیات ضروری للذات  
 دائما فی جمیع الاوقات لا بشرط الوجود ای لیس ثبوتہا مشروطا بشرط وجود الذات والا ای  
 وان لم یکن لا بشرط الوجود بل یکون ثبوتہا مشروطا بشرط الوجود کما نبت حیوانیۃ الانسان  
 ای ثبوتہا لمحصولہ بحیث لا یجاءل مع انہ لیس كذلك حاصل النقض ان دلیل المورد ہو قولہ  
 لانہ لما لم یجب وجود الموضوع لم یجب لہ شی فی وقت وجودہ لیسعربان ضرورۃ ثبوت اشی  
 للشی مشروطۃ لوجودہ فہو مستقوض بثبوت الذاتیات للذات فان الذاتیات ثابتۃ للذات

لها ضروري في زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنى انه ليس بوجود الذاتيات ولا الوجود الجاهل  
ولا الوجود وغيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات اذ لو كان له دخل في هذا الثبوت يلزم  
المجبولية الذاتية وهي احتياج الذاتيات في ثبوتها للذات الى جعل الجاهل مكانت حيوانية لا  
وثبوتها لمجبولية محتاجة الى جعل الجاهل ولا يكون الانسان حيوانا بالذات بل يكون مقسما الى  
الغير كجعله حيوانا وهو ظاهر البطلان فافهم قيل كأنه شارة الى ان ضرورة ثبوت الذاتيات للذات  
ليس من افراد المعرفة فانه ضرورة في مرتبة الماهية من حيث هي هي والمعرفة هو الضرورة  
في الاوقات الوجود ففكر فان قلت ان الذاتيات من الحقائق الامكانية وكلها مجبولة فكيف  
يقع ان الذاتيات ليست مجبولة قلت ما هو المشهور من عدم مجبولية الذاتيات ليس معناه  
ان خروجهما من العدم الى الوجود ليس بجعل الجاهل لانه باطل لكونها من الحقائق الامكانية  
التي ليست موجودة الا كجعل الجاهل بل معناه ان ثبوتها لما هي ذاتيات لا يحتاج الى جعل  
الجاهل اصلا فان الانسان في مرتبة نفسه وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا الجاهل  
دخل فيه اصلا فالذاتيات ليست في ثبوتها للذات مجبولة اصلا لا بجعلها ولا بجعل مستانعة وعليه  
مدار النقض الثاني اى الوجه الثاني من الشك اسلب مادام الوجود في السالبة لا يصدق ببدون  
اى بدون الوجود فالسالبة ايضا تقتضي الوجود كما لموجبه فلا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم  
من الموجبة المعدولة لعدم صدقها بدون الموجبة حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية ما يكتم فيها  
لضرورة سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة فضرورة اسلب فيها متعينة  
بوجود الموضوع والمقيد لا يصدق بدون تحقق المقيد فالسالبة الضرورية لا يصدق بدون وجود الموضوع  
فاذا اقتصت وجود الموضوع فهي والموجبة المعدولة متساويتان فلا يكون السالبة اعم من الموجبة  
وهو خلاف ما تقر عندهم ويلزم على التعريف المذكور ان لا يصدق الاشئ من العقائد بالسلب  
بالضرورة اذ معناه ان سلب الانسان عن العقائد ضروري مادام ذات العقائد موجودة  
وهذا يقتضي وجود العقائد وهو ليس بموجود فلا يصدق السالبة وليقيضا وهو بعض العقائد بالسلب  
بالامكان كاذب قطعاً فلم يقع بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية تناقض لا ارتفاعا عند  
عدم الموضوع والا يلزم ارتفاع التقيض والعقائد معروفة الاسم مجبول الجسم هذا في القائلين  
واجب المحجب القائل باللاهورى السالكوى في حاشيته على شرح الشمية بان مادام في اسلب  
ذات للثبوت الذي يقتضيه السلب معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذي كان في جميع اوقات

وجود الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة مساوياً بالضرورة حاصله على ما قيل ان السلب منه  
 السالبة الضرورية واراد على الثبوت المقيد بقيد ادام الوجود وليس السلب مقيداً به وما له ان ثبوت المحمول  
 للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس متحقق بالضرورة فهذا ضرورة سلب المقيد ليلزم المحذور  
 اى اذا كان مادام طرف الثبوت يجوز ان يكون صدقها اى صدق السالبة الضرورية بانتفاء  
 الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو الاشئ من العقار بالناس بالضرورة ويجوز ان يكون  
 صدقها بانتفاء المحمول اذا كان الموضوع موجوداً ما في جميع الاوقات اى يكون انتفاء المحمول عن  
 الموضوع في جميع اوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع  
 نحو الاشئ من الانسان بجمبر بالضرورة او في بعضها اى بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول في  
 بعض اوقات وجود الموضوع وتحقق في بعض آخر نحو الاشئ من القمر تنخسف بالضرورة سلب  
 الثبوت الانخفاف للقمر في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان الانخفاف ثابتاً للقمر بالضرورة  
 في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول  
 في بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت التبريع وفيه اى في هذا الجواب نظر قال في الحاشية  
 هذا ما نسخ لي وهو انه اى الانسان يلزم ان لا ينافي الضرورة الامكان فان كل قمر تنخسف بالفضل  
 صادق فيصدق ايضا كل قمر تنخسف بالامكان حاصله ان يقول يكون مادام طرف الثبوت يلزم  
 منه عدم منافات لضرورة الامكان مع ان بينهما منافاة لا محالة بيانه ان الاشئ من القمر تنخسف  
 بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر تنخسف بالامكان ايضا صادق او كل قمر تنخسف بالفضل صادق  
 وهى مطلقة عامة اخذ من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر تنخسف  
 بالامكان فالضرورة وهى ممكنة كائناً صادقتين بالسلب في الاسباب لصدق الضرورة منه اسلب  
 والامكان والاسباب فيلزم اجتماع التقيضين لان الممكنة الموجبة تقيض للسالبة الضرورية وهو  
 قطعاً فما قال الحبيب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلاً ايضا فطل الجواب ويطلب عطفت على  
 قوله يلزم مغااة ان في هذا الجواب بطر وبما مر وبانه يبطل ما قالوا اى المنطقيون ان السالبة  
 الضرورية الازلية التى يحكم فيها بالضرورة اسلب ازلا وابداً والسالبة الضرورية المطلقة التى يحكم  
 فيها بالضرورة اسلب مادام ذات الموضوع موجوداً نامتاً وبتان فان اسلب اذا كان ازلا  
 وابداً كان في جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان مادام طرف الثبوت كما قال الحبيب  
 يبطل المساوات بينهما فان سلب الاعم وهو الموجبة الضرورية المطلقة اذ هى اعم من الموجبة الضرورية

اللازمية اخص من سلب الاخص وهي الضرورية الازلية اذ هي اخص من الضرورية المطلقة فانه اذا  
تحقق التحكم ازلا وابطال تحقيق الحكم مادام ذات الموضوع مودة من غير عكس فالواجبة الضرورية المطلقة  
ليكون اعم من الموجبة الضرورية الازلية فليس للضرورة المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون  
اخص من سلب الاخص كما عرفت في التصورات فيكون سلبا اخص من سلب الضرورية الازلية  
الذي هو سلب الاخص فلم يبق المساواة بينهما فبطل ما قالوا من المساوات ههنا قال في الشيء  
والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما  
فمنها وبيان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب ازلا ابدا لان صدق الاستحباب  
يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذ عرفت ذلك فنقول ان الحجب  
اعترف بان قولنا لشيء من التزم سبب بالضرورة سالبية ضرورية صادقة فان قال ان السالبة  
اللازلية لا يصدق في هذا المثال بنار على ان السلب ليس ازليا لثبوت كل قمر منخسف بالامكان  
الذاتي فذلك بنا في ما عليه المحبور من مساواتها وان التزم صدقها وتصرف في معناها مثل الاخص  
في معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابطال السلب  
بالضرورة فيقول على هذا التقدير ايضا يبطل المساواة فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من  
الثبوت ازلا وابطال السلب ما يجب ان يكون لثبته بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من  
سلب الاخص واما اذا كان الطرف قيد للسلب لا للسلب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفكرين  
انتهى قوله واما اذا كان الطرف قيد للسلب آه اذ يعني اذا كان الطرف قيد للسلب يبطل المساواة  
لانها يكون السالبة الضرورية سلب الاستحباب الضروري والسالبة الازلية سلب الاستحباب الازلي  
احد الاستحبابين اعم من الآخر فيصير السلبين اخص من الآخر ههنا واما اذا كان الطرف قيد للسلب  
لا يبطل المساواة اذ لا يكون السالبة سلبا للموجبة الضرورية لان القيد الذي كان في الموجبة منقضا  
في السالبة فيكون السلب سلبا للموجبة بدون القيد وكانت الموجبة مفيدة بهذا القيد سلبا  
سلبا لمقيد وهذا السلب مقيد فلا يكون سلبا لها فلا يبطل المساواة بالليل المذكور وهو ان  
السلب العام اخص من سلب الاخص فان ههنا ليس سلب الاعم ولا سلب الاخص بل  
ههنا سلبان مقيدان متساويان وليسا سلبين للاستحبابين احدهما اعم من الآخر فافهم  
وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة اى غير محصورة بالعدد ولا يخفى ان هذا المفاسد على المشرب  
اى المتفكر ليعنى من تفكر بالفكر الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة القيدية

من السالبة الضرورية وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سوا ركائز موجبة او سالبة  
 احسن البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والاحتكاكات كما يظهر بالتأمل و  
 ومنها انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لاشي من القمر ينقص بالضرورة صادقا  
 ولا يصدق العكس في هولاشي من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهوكل منخسف قمر لا يمكن  
 بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري ولا يصدق عكس النقيض ايضا لانه لا يصدق لاشي كمن  
 الا المنخسف ليس بقمر لصدق نقيضه فلو بعض الا المنخسف ليس بقمر وههنا كذاب نتيجة تسلك الماد  
 المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس المحمول فيها ضروري مع صدق الطرفين  
 ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولاشي من الانسان يكتب  
 بالضرورة ولا يصدق لاشي من الكاتب يكتب بالضرورة لان ثبوت الكاتبة للكاتب ضرورة  
 وهكذا يظهر لمن يتأمل في الاحتكاكات فاسد غير محصورة فتأمل غاية بايجاب بعين الشك  
 اى الجواب للذي لا جواب سواه عن اصل الشك هو ان الوجود المفهوم من فيد ادام الوجود  
 في الضرورية اعم من تحقق الواقع في نفس الامر والمقدر المفروض منها في صورة عدم  
 عدم الوجود الموضوع وان لم يكن وجوده متققا لكنه مقدر وهذا كيف لصدق السالبة بخلاف  
 الموجبة اذ لا بد فيها من الوجود المحقق فقط فح يصير السالبة اعم من الموجبة ولا يصدق  
 لاشي من العنقار بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر وفيه اى في هذا الجواب  
 ما فيه لى الذي فيه يعنى فيه نظري قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يتفق الفرق  
 بين الموجبة الضرورية والسالبة التي توجبها ان الوجود مقدر في الموجبة الضرورية ايضا  
 فلا كان اعم من المحقق والمقدر فصار كلاهما سايان فان قلت ان السالبة  
 كيف لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي  
 تقتضى الوجود المقدر فلا يفيد اعتبار الاعية بحبها فالعرق انما يتم في الخارجية  
 دون الحقيقة ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذ لم يمنع مانع  
 عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع واما اذا منع المانع كما في هذه السالبة  
 اذ يقتضى بالقياس الوجود مانع عن صدقها بدون فليست اعم من الموجبة هذا وان كان  
 غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لا يتم العلم  
 بدونه والالم لصدق لاشي من العنقار بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصدق نقيضه

وهو قولنا لبعض الفقهاء ان الشان كما عرفت قائل الشان من المباحث المشهور  
 في تعريف الدائمة المطلقة حكم فيها اي القضية التي حكم فيها بدوام نسبتها ايجابية كانت سلبية  
 مادام ذات الموضوع موجودة وقد عرفت فائدة هذا القيد في الضرورية وههنا اي في تعريف  
 الدائمة شك هو اي الشك انه اي الشان يلزم ان لا ينارق الدوام الذاتي الاطلاق العام  
 بل يوجد كلاهما في قضية محمولها والوجود مثل قولنا لا يوجد موجودا مادام موجودا صادق  
 مع صدق قولنا لا يوجد ليس موجودا بالاطلاق العام واذا صدقنا في مادة واحدة فلا يكون  
 بينهما اي بين الدوام والاطلاق العام تناقض لاجتماعهما في مادة واحدة وعدم اجتماع  
 بينهما حاصله ان في التعريف المشهور للدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين الدائمة المطلقة  
 العامة تناقض مع ان احدهما يقتضي الآخر لان مقتضيين لاجتماعهما والدوام الذاتي الاطلاق  
 العام في قضية محمولها الوجود مثل زيد موجودا عز زيد ليس موجودا بالاطلاق العام ايضا صادق  
 لعدم ضرورة وجوده فلا يبقى بينهما تناقض بهذا القول يكون الكلام في القول يكون الكلام  
 في القضايا الخارجية وهذه من الدائمة بدفع اذ القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود خارجية  
 فلا تخلص عن الشك بهذا القول فيها فافهم فان قلت المفهوم من المتن اختصاص هذا الشك بالقضية  
 التي محمولها الوجود مع انه يجري في القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود وكقولنا الجسم متغير وغير  
 ذلك فانها ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده ولما لم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم يكن  
 لوازمه ايضا ضروريا فيصدق السالبة المطلقة وهي ان الجسم ليس متغيرا بالفعل فالوجود ولو  
 متساويان في جريان الشك فما وجه تخصيص بالاول قلت المراد بقوله في قضية محمولها الوجود  
 اعم من ان يكون الوجود نفسه او ما في حكمه من عدم الشك في اوقات وجود الموضوع قبل  
 مثل هذا يدعي تعريف الضرورية سواء كانت الضرورية فيها بشرط الوجود او في زمان  
 الوجود او لا يثبت له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية المطلقة الموجبة والمطلقة السالبة  
 السالبة فيصدق السالبة الممكنة لمعومها من الفعليات مع انما يقتضي

قوله قائل بعد اشارة الى ان بطلان صدق الممكنة الموجبة الجزئية ثم يجوز ان تصرف في معنى الامكان بايقال هو  
 سلب ضرورة الجانب الخالف سلبا متقيدا بقيد وجود الموضوع وجودا متقفا نقولنا بعض الفقهاء ان الشان لا يمكن  
 صادق لان السلب المتقيد الوجود ليس بضروري فان ضرورة السلب المتقيد فرع الوجود وليس فلتبين لان  
 الضرورية يقتضي وجود الموضوع وهو العناء هو الوجود فلا توجد ضرورة السلب فيمكنه العامة ولا يلزم له الوجود فلا



الضرورة عند فهم قيل التماثل الفاضل اللاهوتی اسبابا لكونی شئ حاشیة شرح التمسیتة فی حله  
ای حل الشك اطلاق غلط ما غلب الشك المتبادر ای الظاهر من التعریف ای من تعریف الدائمة  
ان يكون المحمول مغاير للوجود لا الوجود نفسه فليس هناك ای فی القضية التي محمولها الوجود دوام  
ذاتی بحسب المتبادر حاصل الحل ان ما فيه الشك من تعریف الدائمة من كونها اعم من ان يكون  
المحمول فيها مغاير للوجود او نفسه ليس صحيح فان المتبادر من تعریفها بما حكم فيها بدوام نسبة  
المحمول الى الموضوع با داء ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغاير للموضوع والایم  
اسمه راک قید الوجود والتعریف بحل علی المعنی المتبادر فی القضية التي محمولها الوجود لا یصدق  
فيها الدوام الذاتی بحسب المتبادر فمن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين  
حتى يلزم ان لا یستی بينهما تناقض اقول لعقل الفاعل وهو العقل العاشر المبدء الفاضل لما فی  
عالمنا وسمیة بالفعال لعدم تنایي تأثيراتها من النفوس والصور وغيره ليس بوجود العقل  
كاذب لا تنافي ووجود العدم عليه فی الواقع فیلزم صدق لقیضه ای لقیض هذا القول هو قولنا  
لعقل الفاعل موجود دائما وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود هذا ایراد علی حل حاصله ان یخص  
بما يكون المحمول فيه مغاير للوجود یا بی منه كلامهم فانهم لا یخصمون المطلقة العامة بهذا یخص  
قولنا لعقل الفاعل ليس بوجوده بافعال مطلقة عامة لقیض الدائمة المطلقة وكذب احد النقيضين یستلزم  
صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة بوجوده لعقل الفاعل دائما بدوام عده وسمی  
الواجب تعالی فلا بد من صدق لقیضها وهو ان لعقل الفاعل موجود دائما فیه قضية دائمة  
صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فقام ان الدائمة ليست بخصوصه بما يكون المحمول فيها مغاير  
الوجود ولك ان تقول ان لقیض المطلقة العامة الدائمة مخصوص لما يكون المحمول فيه الوجود  
ليس كذلك فلا ثم انه اذا لم یصدق المطلقة العامة لصدق الدائمة لانها ليست من لقیضها  
فی القضية التي محمولها الوجود فلما ارتفع كلامهم لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان یقین ان  
المعرف الدوام الذاتی والمتبادر فيه تغاير محمول للوجود واما الدوام الذي یصدق فی قولنا  
لعقل الفاعل موجود دائما ودوام الزلی لا دوام زمانی لكونه بریا عن الزمان وتغیره فلا  
یلزم وجود دائمة معرفته محمولها الوجود لتوجه الايراد علی الحال فانهم الثالث من المباحث كثر  
العامة تارة تؤخذ بمعنی ضرورة النسبة ای نسبة المحمول الى الموضوع لیسر الوصف الضوائی  
المعبر عنه الموضوع بان يكون منشأ المحمول فجمع الذات والوصف لقولنا كل كاتبة متحركة لا یباح

مادام كاتبها وانزى توحيد الشروط العامة بمعنى ضرورة ثباتها في نسبة جميع اوقات الوصف  
 نحو كل كاتب انسان بالضرورة في جميع اوقات وصف الموضوع وفي الاول اي في الشروط  
 العامة بالمعنى الاول اي ضرورة نسبة بشرط الوصف العنواني يجب ان يكون الوصف مدخل  
 في الضرورة اي يجب ان يكون الوصف الموضوع دخل في ضرورة نسبة المحمول اليه بخلاف  
 الثاني اي الشروط العامة بمعنى ضرورة النسبة في جميع اوقات الوصف فانها ليس فيها الوصف  
 الموضوع مدخل في الضرورة هذا هو الفرق بينهما حاصله ان للشروط العامة معنيين الاول  
 ان المحمول ضروري للموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنواني بان يكون للوصف مدخل فيها  
 ويكون الحكم لضرورة نسبة الذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متضمنة فيكون  
 مشار المحمول لجميع الذات والوصف نحو قولنا كل كاتب يتحرك الاصلح مادام كاتبها والثاني  
 ان المحمول ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات وصفه العنوني لاسيما حيث انها متضمنة به  
 فاللزوم فيها هو الذات وانما الوصف لتعيين الوقت وليس اللزوم باعتبار مدخلية الوصف كما  
 في الاول بل مع قطع النظر عنه كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبها فان الانسانية  
 ثابتة لذات الكاتب في جميع اوقات الكتابة وليس الكتابة دخل في ضرورة الانسانية لذات  
 الكاتب بل هي ضروري لها مع قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول فان تحرك الاصلح ضرورة  
 للكاتب بشرط الكتابة لا في زمانها فان زمانها مثل وقت انظر ليس تحرك الاصلح ضروريا  
 لزيد للكاتب او قطع النظر عن الكتابة وبينهما اي بين المعنى الاول للشروط العامة والمعنى الثاني  
 العموم وخصوص من وجه بحيث يجتمعان في مادة وفقران في مادتين فمادة الاجتماع فما اذا كان  
 الوصف العنواني لازما للذات في وقته كما في قولنا كل منخسف مظلم مادام منخسفا فان ثبوت الظلام  
 لا فرد المنخسف ضروري بشرط الانخساف وفي زمانه لان الانخساف ضروري للذات في  
 اوقاته والاطلام لجميع الذات والانخساف اللازم لها في اوقاته فيكون لازما ضروريا للذات  
 في اوقاته ايضا فوجد المعنى الثاني واجتمع المعنيان في هذه المادة واما افتراق المعنى الاول  
 عن الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق في قولنا كل كاتب  
 متحرك الاصلح بالضرورة مادام كاتبها فثبوت تحرك الاصلح الكاتب بشرط الكتابة و  
 مدخل فيه وليس ثبوت ضروري في زمانها لان الكتابة نفسها ليست ضرورية للكاتب في زمانها  
 فكيف يكون الشرط بها ضروريا في زمانها فيوجد الاول بدون الثاني واخراق الثاني

عن الاول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف الخواني وصفا مفارقة قاعن الذات  
من غير شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان  
الكتابة لا لشترطها لعدم مدخلينها في ضرورة الانسانية للانسان والا يلزم المحبولة الذاتية فيوجد  
الثاني بدون الاول وقد يؤخذ الضرورة لاجل الوصف ولم يذكر بالذات معناها ان يكون  
الوصف على موجبة مستلزمية للضرورة كقولنا كل مستعجب ضاحك مادام متعجبا والنسبة بينهما وبين  
الشروط بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا كانت الضرورة  
لاجل الوصف كان للوصف مدخل فيها من غير عكس لانا اذا قلنا في الذين الحار بعض الحار اذا  
بالضرورة ليصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الذين اذا لم  
يكن لها مدخل في الذين وان كفى الحرارة فيه كان الحار ذابيا ايضا اذا كان حار مع انه ليس كذلك  
فيوجد الضرورة لشترط الوصف في هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا هو معنى العموم  
الرابع من المباحث ذهب قوم المنطقيين ومنهم شراح المطلاع والفاضل اللاهوتي الى ان  
الممكنة العامة ليست قضيتة بالفعل لعدم اشتمالها على الممكنة على الحكم وهو الوقوع واللا وقوع  
والقضيتة ما كانت مستتمة على الحكم واذا لم يكن قضيتة فليست موجبة لان الموجبة قسم من القضيتة  
فان قامت ان الممكنة لما لم يكن قضيتة فلم يدر ما من القضايا قلت عد ما من القضايا بالفعليات  
منها مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما قيل لعدم كونها قضيتة بالفعل اذ الممكنة قضيتة بالقوة القسرية  
عن الفعل باعتبارها على الموضوع والمحمول والنسبة وذلك اي ما ذهب اليه القوم خطأ  
ليس بصواب بل الصواب انها قضيتة مستتمة على الوقوع واللا وقوع لان الوقوع ليست  
عبارة عن الفعلية بل مفهومة هو الثبوت الحكائي اعم من ان يكون على نيج الفعلية او الامكانية  
الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة اي كيفية عارضة للنسبة اصل النسبة اي نفس النسبة لثبوت الحكم  
حاصلا ان النسبة اي الوقوع واللا وقوع اعتبارين اعتبارا لتحقيق واعتبارا نفس النسبة من حيث  
انها تتعلق بها الادعاء والتعبر في القضية هو نفسها لا النسبة لتحقيق والاما كانت القضايا  
الكاذبة التي ليست نسبة متحققة فيها قضايا حقيقية ولم يقل به احد فامكنة مستتمة على الثبوت  
وهو نفس النسبة وعلى كيفية تها هي الامكان فصارت قضيتة بالفعل لاشتمالها على النسبة وموجبة  
لتكليفها بكيفية الامكان الذي يقابل الموجوب والامتناع مثلا قولنا كل ج بالامكان  
مفهومة ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له فلا شك في كونه مستتلا

على النسبة وأصلها هو الثبوت والوقوف مطلقاً عنهم من أن يكون على نهج الفعلية أو القوة  
 وإمكان المنبأ در في العرف عن الإطلاق الأول لكن لا يضر كون الثاني قضية فإن قلت إن  
 مراد من قال بعدم اشتغال المنبأ على الحكم أراد به الادعاء فيكون غرضه أن النسبة بمعنى  
 الوقوع وإن تحققت في إمكانية وبكيفية بكيفية الامكان لكن لما لم يتعلق بها الادعاء لا يكون  
 قضية على ما هو مشهور من أن غير المنبأ عن ليس لقضية وإنما لم يكن قضية لا يكون موجبة لأن  
 ما يكون الجته فيها جهة للقضية المدخلة لا ما يكون جهة للنسبة مطلقاً قامت رده المصريح بها  
 وقال إن مدار القضية على احتمال الصدق والكذب وإنما بها النسبة الحقيقية لا الادعاء  
 فاشي السهل على الموضوع والحوال والنسبة التامة الجزئية قضية سواء كانت في غرضه أو لا  
 قول القائل بعدم اشتغالها على الحكم على أن المراد منه الوقوع واللا وقوع ورده ليقول ذلك  
 الخطأ ورايد بقوله ألا ترى أنه قال في الحاشية رب ذم في توقف في قولنا زيد حبر الأصابع  
 بل أورده نقضاً على ما ذكرنا لكن دقيق لفهمهم أن المقصود من ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع  
 لا الوقوع والأفامشي يوصف الامتناع في الحكم عليها بكونها قضية بل يورد نقضاً على أنها  
 قضية بأنها غير مستقلة على الربط لأن الثبوت متحقق ولا بد منها من حيث الظاهر لكن دقيق  
 لفهم من له تامل الصادق لفهم أن الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية  
 الامتناع أو ما لم يمتنع ولم يتكيف فالمتصور في هذه ادعاء الوقوع لا نفسه والأي شيء يوصف  
 بالامتناع فافهم نعم ذلك أي الثبوت بالامكان ضعف مدارج الثبوت أي ثبوت النسبة  
 المكيفة وغير الامكان كالضرورة والدوام والإطلاق اقواساً من الامكان كما لا يخفى  
 ومن ثم أي من أجل كون الامكان ضعف المدارج قالوا أي المنطقيون الوجوب أي قوة  
 النسبة وضرورتها والامتناع أي امتناع النسبة وضرورة عدمها دالة على وثاقه الرابطة أي  
 قوتها واستحكامها لعدم انفكاك الرابطة من الطرفين في الصورتين والامكان بدل ضعفها  
 أي ضعف الرابطة لانفكاكها من الطرفين فإن قلت إن الوجوب

قوله فافهم بعد إشارة إلى سؤال وجواب تقرير السؤال أن أصل النسبة عبارة عن مطلق ثبوت أعم من أن يكون  
 أو بالقوة أو بالضرورة أو بالامتناع أو بالامكان والعام والمطلق متحقق في الخاص المتيقن والدعوى متحقق أيضاً  
 في ضمن ادعاءه فمتممات المطلق عن المنبأ ولا ادعاء عنه عن ادعاءه وإنما المقصود من زيد حبر الأصابع ادعاء  
 ما يتبادر قبل ذكر الامتناع وهو الثبوت بالفعل وتقرير الجواب أن المراد من النسبة أن كان متحققاً بالفعل وليس

بمطلق وان كان يتحققا اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الادعان به حاصل في  
ضمن الادعان بالمقيد وهو صادق ايضا في ضمن المقيد ۱۲ مولانا خاوم احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ

دال علی وثاقه الرابطة كما لا يخفى واما الاعتناع فلا دلالة له عليها اذا الاعتناع ضعف من الامكان  
وهو لا يدل علی وثاقه الرابطة فكيف يدل عليها ما هو ضعف من الضعيف قلت ان ضعف الامكان  
انما هو تنزل بل بين الوجود والعدم والاعتناع ليس تنزلا بل بين الطرفين بل العدم ضروري  
فيه فيكون دلالة من هذه الجهة على وثاقه الرابطة وضعف من الامكان باعتبار انه لا شيم  
راية الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العدم على صفته الوجود لانه ليق ان القضية  
يتعلق بها الادعان وزيد حجر ليس قابلا لتعلق الادعان بل لاننا نقول ان القضية ما يمكن ان  
يتعلق بها الادعان وزيد حجر قضية وان لم يكن مدعنا لكن يمكن ان يتعلق بها الادعان من  
حيث التكيف بالاعتناع فان قيل ان فقدان الادعان في المطلق يستلزم فقدانه في المقيد  
اذ لا يمكن صدق المقيد مع كذب مطلق قلنا ان اريد تحقيق النسبة بتحققها على نهج الفعلية فليس  
بمطلق بل هو مقيد وفقدان الادعان في احد المقيد لا يستلزم فقدانه في المقيد الآخر  
وان اريد تحقيقا اعم من ان يكون على جهة الفعل والامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الادعاء  
به حاصل في ضمن المقيد بالاعتناع وصادق في ضمنه واذا كان الامكان كيفية نسبية وحل  
النسبة الثبوت المطلق فالثبوت بطريق الامكان نحو قسم من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان يكون  
بطريق الفعلية والامكان او الاعتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المقيد في القضية  
فيكون قضية ولما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر اشارة اليه بقوله غاية الامرائي نهاية المتبادر  
منه اى من الثبوت وما هو دال عليه عند الإطلاق اى عند عدم تقديده بقيد هو اى المتبادر  
الوقوع اى وقوع النسبة على نهج الفعلية اى كونه بالفعل وذلك اى المتبادر لا يضر في عموم  
اى في عموم الوقوع بل هو قسم من الفعل والامكان وغيرهما وان كان خلاف المتبادر كما  
قالوا الحكماء في الوجود فانه اذا اطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع انه اعم منه وشامل له  
والوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود الخارجي وهو موضوع للمعنى المشترك  
بينه وبين الذهني واخر استعمال فيه كان حقيقة لانه لم يجر استعمال فيه بل شائع ايضا انتهى حاصله ان  
المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا  
بل هو موضوع للتعريف العام المشترك بين الخارجي والذهني واذا استعمل في هذه المعنى العام المشترك

كان حقيقة لا محالة اذ لم يجهل استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع ايضا وان لم يتبادر في  
 والنها در لا يضر عمومية الموضوع فنعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر اعتبار عمومية الثبوت  
 في القضية اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان والامكان شتم من العام المطلق المعبر في  
 القضية ويكون المشتغل عليه قضية وموجبه فانهم واذا كانت الممكنة موجبه بالبيان المذكور المطلق  
 بالطريق الاول لا سيما شتم على الثبوت على نهج الفعلية التي هي اقوى من الامكان والتميز  
 عند الاطلاق والرايد على الثبوت المطلق ولما كان الاضعف وغير المتبادر وهي الممكنة قضية  
 فالاقوى والمتبادر هي المطلقة يكون قضية بالطريق الاول فان قاست ان مدلول القضية  
 هو الثبوت في نفس الامر وتحقق فيها والمطلقة بالحكم فيها بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة  
 وهو ليس معنى زائد اعلى لتحقيق النفس الامري المعبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها  
 وخبر رابع لها ولما يكن مستثناة على معنى زائد على النسبة لا يكون موجبه والامكان معنى زائد  
 على النسبة فكون الممكنة موجبه لا يستلزم كون المطلقة كذلك فافين الطريق الاول قلت  
 المطلقة على قسمين الاول نقض الدائمة الازلية وهي التي يكون الحكم فيها يتحقق ثبوت المحمول  
 للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول الاندفاعي لا يكون موجبه واما المطلقة التي هي نقض  
 الدائمة للمطلقة يكون موجبه لان الحكم فيها يتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع  
 وهذا المعنى زائد على اصل النسبة اذ اصلها هو الثبوت مطلقا فمن هذه الجهة صارت موجبه  
 فانهم الخامس من المباحث الدوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل معناه مطلقة عامة  
 لان المتبادر من المعنى المعنى المطابق وليس المطلقة العامة معني مطابقا للدوام بل يدل عليها  
 بالالتزام لان رفع الدوام عن النسبة يستلزم فعلية ما بقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل  
 فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية لك ورفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد  
 يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة موجبه  
 والا لضرورة اشارة الى ممكنة عامة فان سلب ضرورة النسبة الايجابية عن امكان النسبة السلبية  
 وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عن امكان النسبة الايجابية ولو قيل معناه الممكنة العامة

قوله ولو قيل انهم مطلوب الشرح قدس سره من هذا القول ظاهر لا يحتاج الى البيان وان اشتبه عليك المقيل  
 فما يستعين بالمثل فنقول قولنا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ثبوت الحيوانية للانسان ضروري ففهمنا  
 ليس ضروري ثبوت الحيوانية للانسان لان منطوقه الصريح المطابق سلب ضرورة الجانب المخالف وهو ههنا



حين قولنا ليس لضروري ثبوت الحيوانية للانسان اذ لما كان الجانب الموافق من السالبة لسلب يكون  
الجانب المخالف فيها الايجاب وليس سلب ضرورة الايجاب الا ذلك فلعلك دريت من ههنا سخافة كما  
بعض انباء الدهران الامكان وان كان عبارة عن نفس سلب ضرورة لكن لا يلزم منه كون الممكنة المخالفة لما  
دلو لا مطابقة انتهى فدار عليه في السخافة والتقلب وصار قول قائل السخافة سخيفة ولا يجب اموالا فادام احمد رحم

كان صحيحا لكنه لا يصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشتملها معنى الفتى الكيفية  
الايجاب بالسلب وموافق الكيفية اي الكمية والخبرية لما قيد بها اي باللا دوام واللا ضرورة  
فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي لفهم من اللا دوام واللا ضرورة  
وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي لفهم منها موجبة فيكونان مخالفتين في الكيفية  
وموافقين في الكمية للقضية المقيدة بهما لانها اي اللا دوام واللا ضرورة رافعا للنبذة  
في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكمية والخبرية حاصله على ما قيل في بيانه ان بعض  
لا دوائها في قولنا كل انسان كاتب لا دوائها ان ثبوت الكليات بكل واحد واحد من الاضداد  
الانسان ليس مستحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة  
اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فنسوقه الصريح اشارة  
الى مطلقة عامة وان كانت متحققة في من تحقق المرفوع في بعض الاوقات فقط لا في جميع الاوقات  
تحقق المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللا دوام عند تحقق اشارة الى مطلقة متشعبة لا  
مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللا ضرورة ظاهرة ولما كان القيد في الكمية  
اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالمركبة قضية متعددة لا قضية واحدة كما هو سبب الظاهر  
لان العبرة في وحدتها اي في وحدة القضية وتعدد ما في تعدد القضية لوحدة الحكم وهو  
الوقوع واللا وقوع في القضية وتعدد اي تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد  
فقط كانت القضية واحدة وان كانت شتملة على عدة احكام كانت القضية مستعدة لما كان  
دار تعدد القضية على تعدد الحكم فبين تعدده وقال في تعدد اي تعدد الحكم اياها باختلافها  
اختلاف الحكم كيف اياها وسلبا يعني اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب بصيرتها  
غير الاحتمال عليه مضار متعددا وتعدده باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا  
سواء كان كل انسان وكل ضاحك انسان فها وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيها متعدد  
متعدد الموضوع اذ حكم ثبوت الانسان للكاتب غير الحكم لثبوت الانسان للضاحك كما لا يخفى

اول تعدد الحكم باختلافه محمولاً بان يكون المحمول مختلفاً كقولنا كل كاتب انسان وكل كاتب  
متحرك الاصلح فان الحكم بثبوت متحرك الاصلح للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان لذلك  
لما اى لهذه الامور الثلاثة او للقضية يعنى ليس امر رابع سوى الامور الثلاثة لتوجب تعدد الحكم  
فانه اذا لم يتخلل شئ من الامور الثلاثة لم يتعد الحكم واذا لم يتعدوا اتحاداً اتحدت القضية  
فوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او مركبتين او احدهما مفرداً والاخر مركباً  
واريد الحكم بالجموع وعلى الجموع والحكم مع المركبة فختلف كيفاً فان القضية التى تفهم من القيد  
يكون مخالفة لا قيد به في الكيف فتعد الحكم فتعددت القضية المركبة السادسة من المباحث  
النسب الاربع من الشياوى والنبات والعموم والخصوص مطلق والعموم والخصوص من  
في المفردات اى فيما ليس بقضية كالانسان والناطق مثلاً بحسب الصدق اى لكل على  
ان ما يحل عليه الانسان كزيد مثلاً يحل عليه الناطق وبالعكس والنسب الاربع في القضايا الخمسة  
بحسب الصدق على شئ لانها اى القضايا لا تحمل على شئ لا على المفرد ولا اشتمالها على نسبة تامة غير  
مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية لا متلذ صدق قضية على قضية اخرى وانما هى اى  
النسب الاربع فيها اى في القضايا بحسب صدقها اى صدق القضية في الواقع فالمراد بالعنا  
في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل ليعنى ويتعدى به ليق صدقت القضية في  
الواقع اى تحققت ووجدت وفي المفردات بمعنى الحمل وهو يستعمل ليعنى ويتعدى به فيقال الكاتب  
صادق على الانسان اى محمول عليه قال في المحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل ليعنى فيقال  
الكاتب صادق على الانسان اى محمول عليه الصدق بمعنى التحقق يستعمل ليعنى فيقال صدقت القضية  
في الواقع انتهى فالتفت ان كل مادة يصدق عليها الضرورة يصدق عليها الدوام بل  
العكس فمع تصور النسب بين القضايا بحسب الصدق بمعنى الحمل بحسب المواد كما في الكاتب الانسان  
بحسب الافراد قلت اعتبار النسب في القضايا على اتحاد الاول باعتبار الموادى نسبة سواء  
اخذناها الى اخرى كنسبة المواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية  
والجزئية الى الجزئية فمعنى كون الضرورة جزء من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية  
الضرورية في مادة كما نرى قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة  
بحسب تلك المادة بل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق به هنا بمعنى التحقق في الواقع  
في مادة لا صدق لبعضها على بعض كما يلقى السقف اخض من جدار بمعنى انه كلما وجد السقف وجد

البحار من غير عكس فمعناه انها متحققان في الواقع واليق للسهقة فلا يتصور في القضايا الصلبة  
 بمعنى الحمل اذ لا يلق للضرورة انها دائمة لان الضرورية ما يكون مقيدة بالضرورة والدائمة ما يكون مقيدة  
 بالدوام ولا شك انها متباينان والثاني بحسب المفومات فقط ولا شك في تباينها وليس لمبدأ الثاني  
 بحسب المفومات لانفسها فقط بل النظر في موادها بان يلق كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية  
 يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فهذا الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهومها كما لا  
 على تلك المادة وليس معناه ان مفهوم هذه القضية يحل عليه مفهوم ذلك القضية بل معنى ان العقل  
 اذا لاحظ مفهومها يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انها هو  
 بين المواد لابين القضايا ففي القضايا لا يتصور لصدق بمعنى ان يحل احدهما على الاخرى كك  
 في المفردات فافهم ثم انظر في النسبة من نسب الرابع بين القضايا ما يحكم به اى يشعر به الضمير  
 الى ما والتذكير باعتبار لفظ مفوماتها اى مفومات القضايا بان بادي الرأى اى في ظاهر الامر  
 والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية هذا جواب سوال مقدر وهو ان القول بمفهوم  
 الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورية بالغير وهو العلة لان الممكن  
 لا يدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالأئمة والضرورية متساوية  
 فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنطوق في النسبة بين القضايا ما  
 به مفوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر الدقيق والحكم في الدائمة بحسب الظاهر  
 ان ذلكا ك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمتغير  
 في المنطق بيان النسبة بحسب بادي الرأى وليس الكلام فيه مبينا على الاصول الدقيقة واما  
 بناء الكلام على الاصول الدقيقة اى القواعد التي يغير فيها دقة النظر التي برهنت عليها اى النسبة  
 في الفلسفة هو التشبيه بالآلة علما وعملا ولما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبيه سمي بها فذلك اى البناء  
 مرتبة بعد تحصيل هذا الفن اى فن المنطق لاجل تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من  
 وظائف المنطق اذ لا ينبغي ما يتقدم على ما ياتى اخره فالكلام في المنطق على الظاهر مع النظر عن الدقة  
 لانه دالة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنطوق فيه التسهيل على ما انكشف بعده في الفلسفة فنبني  
 الكلام فيه على ما يحكم به الظاهر المفهوم بهذه التسهيل من ثم اى من اجل ان

قبوله فافهم لعلنا نشاره الى ان ضروره وان يقال ان يصدق عليه انه ضرورية ولا يصدق عليه انه دائمة اذ ليس الحكم فيه بالدوام  
 بل بالضرورة اما اذا اريد الحكم بالضرورة مثلا اعم من ان يكون بالضرورة او بالاتزام فيصح ذلك لكنه غير ظاهر اولا فادام احد راج

ان المنطوق في نسبة مضموماتها في بادي الرأي قالوا هي المنطوقون ان الضرورة مطلقة  
 احض مطلقا من الدائمة المطلقة فان العقل بحسب الظاهر حكيم بالافكاك الدوام عن الضرورة  
 بان يكون النسبة دائمة ولا يتحيل الفكاك كما حركه الفلك فانه دائمة غير منفكة عنه لكنها ليست  
 بمستحيلة لان الفكاك اذا لا يلزم من سكون الفلكس قال في الحاشية هذا في بادوا بالناظر  
 الدقيق فيها مساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر وان كان في  
 مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغيره  
 لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فهو محفوظ بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم  
 ممتنع الوجود بالغير لان الشئ ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شئ لعدم العلة التامة  
 وعلى كلا التقديرين فلا يتخلو دوام الواقع عن الوجوب انتهى حاصله ان المساواة بين الضرورة  
 والدوام في مادة الضرورة ظاهرة لا ستره فيه واما الدوام لان الفكاك الذي ليس فيه ضرورة  
 فالمساواة بينهما في هذه المادة يحتاج الى البيان اذ الظاهر حكيم بوجوب وجود واحد بهما دون  
 الاخر فبينا ان الدوام في مادة الامكان اما دوام الوجود او دوام العدم لا يمتنع  
 كما في حركة الفلك او دوام العدم اي عدم المحمول يكون دائما للموضوع كما في سكون الفلك  
 ودوام الوجود واجب الوجود بالغير يعني وجود ذلك المحمول يكون واجبا وضروريا للموضوع  
 بواسطة الغير لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فالمحمول اولا يكون واجب الوجود ثم وجد ويثبت  
 للموضوع فهو محفوظ اي محاط بالوجود بين الوجوب السابق الذي وجب به اولا وبالوجوب  
 اللاحق الذي وجد بعد الوجود والدائم العدم اي ما يكون عدمه دائما وان كان وجوده ممكنا  
 لغيره لان الشئ ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شئ لعدم العلة التامة واذا اعدت  
 العلة بعيدا لعلوم ويكون وجوده ممتنعا لعدم العلة وعلى كلا التقديرين سواء كان دوام  
 الوجود او دوام العدم لا يكون الدوام الواقع خاليا عن الوجوب والضرورة فانهم  
 اي اذا عرفت تعريف الموجهات وعلمت ان المنطوق فيها ما يحكم به ظاهر مضموماتها لا يستعصب  
 الا ليشكل عليك ويتيسر لك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة سابقا ولو استقرت اي  
 تصحى القضايا وادركت مضموماتها علمت بعد الاستقراء ان الحكملة العامة اعم القضايا سواء  
 كانت لسايطر او مركبات لانه اذا وجد الحكم بالضرورة بالذات او بحسب الوصف والدوام  
 والاطلاق العام والتوقيت والانتشار سواء كان مقيد القيد اللادوام واللاضرورة او لا

وجد الحكم بالامكان اى لعدم ضرورة خلافا من غير عكس لمحو الزمان لا يخرج الامكان من القو  
 الى الفعل ليصدق الحكم المذكور فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواركانت موجبا  
 او سوابظا هرفي جميعها لكن في عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين التوحيدين نظر في  
 ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم ويكون لا سباب  
 ضروريا في جميع اوقات وجود الذات فلا يصدق في الممكنة السالبة اذ معناها ان الجانب الثاني  
 للسلب سواركان في وقت معين او وقت ما ليس بضروري قلت المراد بالوقت الحين في  
 الوقتية وغير الحين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب  
 في وقت معين او غير معين من هذه الاوقات صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة او لم ينق ان الممكنة  
 الخاصة اى التي حكم فيها بعدم ضرورة الطرفين اعم المركبات اى اعم من القضايا المركبة المقيدة  
 بالادوام واللا ضرورة لان خبر في الممكنة الخاصة وهما الممكنتان العامتان اعم من خبر في المركبة  
 ومن المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة التي حكم فيها بفعلية النسبة اعم الفعليات اى القضايا  
 التي ليس فيها الحكم بالامكان سواركان بالضرورة او الدوام او الاطلاق او ما سوى الامكان  
 كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غير ما من الفعليات ظاهرا اذ ما حكم فيها بالضرورة والدوام  
 يحكم فيها بالضرورة النسبة مادام الذات احص البسائط اى احص مطلقا من غير ما من القضايا البسطة  
 وهى الدائمة والمشرطة العامة والعرفية والوقائية والمنتشرة المطلقان والمطلقة العامة والممكنة  
 العامة اذ كلها يصدق الضرورية يصدق جميع ذلك كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة  
 فانه يصدق الضرورة والدوام في اوقات الذات وكذا في اوقات الوصف والوقت معين  
 وغيره بالفعل وبالامكان والمشرطة الخاصة التي يحكم فيها بالضرورة النسبة مادام الوصف لا دائما  
 احص المركبات يعنى احص مطلقا من غير ما من المركبات وهى العرفية الخاصة والوقائية والمنتشرة  
 والوجودية اللازمة والوجودية الدائمة والممكنة الخاصة فان كلما صدق النسبة ضرورية  
 مادام الوصف لا دائما يصدق انها دائمة مادام الوصف لا دائما وفي وقت معين وغير معين  
 لا دائما وبالفعل لا دائما وبالامكان الخاص على وجه والظاهر انه متعلق لقبوله لمشرطة  
 الخاصة احص المركبات فمعناه ان المشروطة الخاصة احص المركبات مطلقا على وجه اى على  
 تقدير اخذها بالمعنى الثاني وهو ضرورة النسبة مادام الوصف لا بالمعنى الاول وهو الضرورة بشرط  
 الوصف اذ على هذا الوجه لا يكون بين المشروطة الخاصة والوقائية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا

بل من وجه لان الشرطه الخاصه لصدق في المثال المشهور من قولنا كل كاتب متمرك لاصابع  
 مادام كاتبها لا دائما ولا يصدق الوقتية لان الكتابة نفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات  
 كيف يكون الشرطه بها ضرورية في وقتها وليصدق الوقتية في قولنا كل قمر مظلم في وقت معين  
 لا دائما ولا يصدق الشرطه الخاصه لانه لا يصدق انه مظلم بشرطه كونه قمر او اما مادة الاجتماع  
 فنقول كل منصف مظلم والحق ان لعلقه ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم يتعلق بهذا القيد بقوله و  
 والضرورية اخض البساط يكون معناه انها اخض منها مطلقا سواء اخذت الشرطه العامه  
 مادام الموصف او بشرطه فير عليه ان الضرورية لصدق في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة  
 ولا يصدق الشرطه العامه بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرط الثبوت الحيوانية والا  
 يلزم المجعولية الذاتية فيجب الضرورية بدون الشرطه العامه فلا يكون اخض منها ومثيل  
 ان لعل الجنس السافل بالنوع السافل ليس لمتنع وانما المتنع لعل الذاتي باخر خارج وتخلله بينه  
 وبين الذات لا يتم الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب  
 حيوان بالضرورة اذ صدق الشرطه العامه بشرط الوصف يستلزم المجعولية الذاتية في المثال  
 فصدق الضرورية بدون الشرطه فلا يكون اخض منها فلا بد من اليراد الا اذا يتعلق بالقيد  
 بكتابتها وليش ان الضرورية اخض البساط مطلقا على وجه يعني اذا اخذت الشرطه العامه منها في  
 مادام الوصف واما اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخض من وجه وكذلك الشرطه الخاصه اخض  
 المركبات على وجه كما عرفت واذا اريد بقولنا الضرورية اخض البساط اعم من ان يكون مطلقا  
 او من وجه فلا حاجة الى القيد واليراد اصلا فافهم ولما فرغ المصريح من بيان القسم الاول  
 من التقضية وهي الحية ومباحثها شرع في بيان القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال  
 فصل في هذا فصل في اقسام الشرطية واحكامها الشرطية هي المقضية الشرطية وهي التي لا يكتم فيها  
 بالثبوت والسلب ان حكم فيها اي في الشرطية بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى لزوم ما بحيث  
 يكون احدي النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة لقيضة عدم التفكاك احدهما عن الآخر  
 كما في قولنا كانت الشمس طالقة فالنهار موجودا واتفاقا بحيث يكون كل النسبتين فعبثين  
 في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالخمار ناطقا او اطلاقا اي لم  
 يقتر شي منها فمواضع من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة هذا  
 تشبيه على ترتيب الف يعني الاول ليس متصلة لزومية وجودا للزوم فيها والثاني اتفاقية



لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقيد بهما وان حكم قيس  
 اى في الشرطية تبنا في النسبتين الموجودتين في القضية الشرطية صدقا وكذا بحيث لا يصدقان معا  
 ولا يكذبان معا لقولنا لزيد امان يكون انسانا او فرسا او حكم يكون التنا في عليهما صدقا  
 في الصدق فقط اى لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعني اذ اصدق احدهما  
 لا يصدق معهما الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذب با معا لقولنا هذا شئ اما ان يكون  
 انسانا او فرسا او حكم يكون التنا في الكذب لا في الصدق يعني اذ اصدق احدهما لم يكذب الاخرى  
 لا يجتمعان في الكذب يعني اذ اكذب احدهما لم يكذب الاخرى ويمكن الاجتماع في الصدق  
 بان يصدقان معا لقولنا هذا شئ اما ان يكون الانسانا او لا فرسا عندا اى يكون التنا في  
 في الصدق والكذب او في الصدق فقط او في الكذب فقط عندا يعني باعتبار رد الجزئين  
 كما في قولنا العدد امان زوج او فرد وهذا شئ اما شجرة او حجر وزيد امان في البحر او لا يفرق او  
 او يكون التنا في في الصدق والكذب او احدهما اتفاقا لا لذا في الجزئين بان لا يوجد بينهما  
 ما يقتضي تلك التنا في كما لو في الاسود والكا تيب اما ان يكون هذا اسودا او كاتبا اما ان يكون  
 هذا الاسودا ولا كاتبا اما ان يكون هذا اسودا او كاتبا او اطلاقا من غير ان يتحدد التنا في لكونه  
 بالعدا والاتفاق منفصلة حقيقية او مانتة الجمع او مانتة الخلو هذا شر على ترتيب اللف في قوله  
 صدقا وكذا با و في الصدق فقط او في الكذب فقط يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية للاتصال  
 الحقيقة فيها والثاني يسمى مانتة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين فيها والثالث يسمى مانتة الخلو  
 لخلو عن احدى النسبتين فيها عناديه او اتفاقية او مطلقة هذا شر على ترتيب اللف في قولنا  
 عندا والاتفاقا او اطلاقا يعني الاول يسمى منفصلة حقيقة عناديه ومنفصلة حقيقة مطلقة وكذا  
 الثاني يسمى مانتة الجمع عناديه واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى مانتة الخلو عناديه واتفاقية  
 ومطلقة فيبقى الاقسام الاربعة اثنا عشر قضية فالثانية منها متصلات لزومية واتفاقية ومطلقة  
 وتسعة منها منفصلات او اقسام منفصلة ثلث وكل منها اقسام ثلثة واذا ضرب الثالث  
 في الثالث يصير تسعة فالحقيقة عناديه واتفاقية ومطلقة وكذا مانتة الجمع اتفاقية ومطلقة  
 وعناديه وكذا مانتة الخلو عناديه واتفاقية ومطلقة وعليها استخراج او مثله كل منها كما  
 عرفت اتفاقية كرو ورجا لغير اى ت لغير في مانتة الجمع والخلو التنا في بين النسبتين في الصدق  
 او في الكذب مطلقا من غير قيد فقط في كليهما يعني لغير في مانتة الجمع التنا في بين النسبتين

فی الصدق مطلقا بمعنی انہما لا یجتمعا فی الصدق سوا ارکان التنا فی الکذب ایضا بحیث  
 لا یجتمعا فیہ ولا وکذا یعبر عن مانعہ اخلوا التنا فی الکذب بمعنی انہما لا یجتمعا فی الکذب  
 سوا ارکان التنا فی الصدق بحیث لا یجتمعا فیہ ایضا اولا واما کمال الوجہین احدہما ان  
 ان یکون حکم فی مانعہ الجمع بالتنا فی الصدق ولم یکم فیہما بالتنا فی الصدق سوا حکم  
 بعدم التنا فی الکذب اولم یکم بشی من التنا فی عدمہ وان یکون حکم فی مانعہ اخلوا  
 بالتنا فی الصدق ولا یکم بالتنا فی الصدق سوا حکم بعدم التنا فی اولم یکم بشی من  
 التنا فی عدمہ والا حذر ان حکم فی مانعہ الجمع بالتنا فی الصدق سوا حکم بالتنا فی  
 الصدق اولم یکم بالتنا فی اولم یکم بشی منہا ویکم فی مانعہ اخلوا بالتنا فی الکذب  
 سوا حکم بالتنا فی الصدق اولم یکم بشی منہا ویکم فی مانعہ اخلوا بالتنا فی الکذب  
 ای مانعہ الجمع واخلوا عم منہما بالمعنی الاول یعنی اذا صدق التنا فی بیئینہما فی الصدق  
 فقط یصدق علیہ التنا فیہ مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیہما اذا حکم فیہ بالتنا فی الصدق  
 والکذب معا ولا یوجد الاول وکذا اذا صدق التنا فی الصدق فقط یصدق علیہ التنا فی  
 الصدق مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیہما اذا کان التنا فی الصدق والکذب معا  
 ولا یوجد الاول وکذا اعم من تحقیقہ لانه اذا صدق التنا فی الصدق والکذب معا یصدق  
 التنا فی الصدق مطلقا وصدق الکذب کذلک من غیر عکس اذ یکون ان یوجد التنا فی  
 فی کلیمہ فقط فیصدق ان دون تحقیقہ لعدم وجود التنا فی ہینما معا وہذہ امی المعانی  
 المذكورۃ حقائق الموجبات من اقسام الشرطیات واما سوالہا ای وجود سوالہا  
 الاقسام موجبات فترفع ایجاب الشرطیات فیما لبتہ کل منہما ما یکم فیہما برفع  
 حکم الذی کان فی موجبہا فالسلب لبتہ الشرطیۃ ما ای قضیۃ یکم فیہما ای فی ہذہ  
 القضیۃ بسلب اللزوم الذی کان حکم بہ فی الموجب الزومیۃ ولا یلزم سلب یعنی لیس السلب  
 اللزومیۃ ما یکم فیہما بل یلزم سلب فان حکم بل یلزم سلب موجب لا سلب فالایجاب السلب  
 فی القضیۃ الشرطیۃ لیس باعتبار ایجاب مقدم والتالی وسلبہما بل باعتبار النسبۃ فان كانت  
 ایجابیۃ فموجبہ وان كانت سلبیۃ فسالبتہ لکن ان المحلیۃ لیس ایجابہما تابع لوجودیۃ الموضوع لکن  
 ولا سلبہما لہما فبالسلب فی المتصلات الشرطیۃ یکون سلب الاتصال اللزوم  
 والاتفاق والاطلاق وکذا السلب فی المنفصلات یکون سلب الاتصال والعدم والافتقار

والاطلاق وعلى هذا على السالبة الزمنية نفس البوابة أي باقية أقسام الشرطيات التي  
 الاتفاقية مثلاً ما يحكم فيها بسبب الاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها بسبب الإطلاق والسالبة  
 ما يحكم فيها بسبب التناهي صدقاً وكذباً وهكذا أسائر الأقسام ولما فرغ من بيان أقسام  
 الشرطية باعتبار نفسها شرع في بيان أقسامها باعتبار خبريتها وهو المقدم كما عرفت في  
 المحلثة باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع والفرادة وفي الشرطية باعتبار تقدير  
 المقدم وأوضاعه فقال ثم الحكم فيها أي في القضية الشرطية المكان أي الحكم على تقدير معين  
 من تقدير المقدم مخصوصة بعين فليس شرطية شخصية ومخصوصة لمخصوصية التقدير عنوان حتى لا يعم  
 إلا في فكر ما والآية وإن لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فإن بين كميته الحكم  
 بأنه أي الحكم على جميع التقادير المقدم أو بعضها أي بمعنى تقدير المقدم مخصوصة كاتية على الأول  
 الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انساناً كان حيواناً ودائماً إما أن يكون العدد  
 زوجاً أو فرداً وخبرية أي مخصوصة بالخبرية على الثاني الحكم على بعضها كقولنا قد يكون  
 إذا كان شيء حيواناً كان انساناً وقد يكون إنا أن يكون شيء انساناً أو فرساً والآية  
 وإن لم يبين كميته الحكم بل يحكم فيها على وضع أو أوضاع في الجملة فهذه الأهمال بيان الكمية  
 كقولنا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد أثنان زوج أو فرد والطبيعة منها غير معقولة  
 وإن الجملة القدرانية هذا دفع توهم عيسى أن يفهم أن الخصوصية والمخصوصة كانت من قسم  
 المحلثة ونقسم إليها الشرطية فكذلك أن يكون الطبيعة أيضاً من أقسام الشرطية ولم يعتبرها  
 منها كما لم يعتبرها في المحلثة لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بأن الطبيعة في شرطية غير معقولة  
 لا أنها معقولة غير معتبرة كما في المحلثة إذا الحكم في الشرطية على التقادير باعتبارها وأجسامها  
 فهي منزلة الأفراد في المحلثة فيقتل بيان الكمية وإهمالها ولا يحفل أخذ طبيعة المحكوم عليه بل  
 اعتبار التقادير ليكون طبيعة وإن ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح أن يؤخذ من حيث الإطلاق  
 والعموم كما يظهر بالتأمل الصادق بخلاف ما يحكم عليه في المحلثة فإن الحكم فيها قد يكون  
 على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الأفراد فمقتضى الطبيعة والجملة القدرانية فيها لا ياب  
 عليك أن المعدول والمحصلة أيضاً غير معقولة في الشرطية أو العادة ولا يتحصيل لا محذوراً فيها  
 كما يحري أن في المحلثة لأن الاتصال والانفصال التام في بين الشخصين في نفسها وإهمالها  
 مجرد وتبين ومحصاتين باعتبار نفسها بل باعتبار طرفيها باعتبار ذلك فيها باعتبار خبرية

حرف السلب بجز من المقدم احوالتی وان كان ممكنا ولكن لا فائدة في اعتباره وكذا  
 الحقيقة والخيالية وان كان اعتبارها باعتبارها باعتبارها جميع التقادير الممكنة والاقتضار على  
 التقادير الواقعية لكنه خارج عن خيرا الاعتدال ان الحكم في الشرطية ليس مقصور على التقادير  
 الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبره احد فلا شك في صحة كنهه قبل الجردى واما  
 تعلق الاحكام بذلك وكذا كونها واقعية باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غير منفي  
 الشرطية فانهم وسور الموجبة الكلية في المتصلة يعني باين كية جميع التقادير في الشرطية الجزئية  
 الكلية المتصلة متى ادما وكلما نحو متى ومما وكلما كان الشمس طالقة فالنهار موجود وسور  
 الموجبة الكلية في المتصلة دائما انما ان يكون هذا العدد وجا و فردا وسور الموجبة  
 الكلية فيها اي في المتصلة والمنفصلة ليس التبعة نحو ليس نسبتة اذا كانت الشمس طالقة فالليل  
 موجود وليس التبعة انما ان يكون هذا شئ عدد او زوجا وسور الموجبة الجزئية اي باين كية  
 بعض التقادير فيها اي في المتصلة والمنفصلة قد يكون نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالقة  
 فالنهار موجود وقد يكون هذا شئ حيوانا او انسانا وسور السالبة الجزئية فيها اي في المتصلة  
 والمنفصلة قد لا يكون نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالقة فالليل موجود وقد لا يكون هذا  
 العدد زوجا او فردا واما دخول حرف السلب على سور الاسباب الكلية في المتصلة والمنفصلة  
 يكون سور السلب الجزئية لان رفع الاسباب الكلية يلزمه السلب الجزئي فيدل عليه بالانزاع  
 وعلى السلب الكلية بالمطابقة نحو ليس متى ومما وكلما كان شئ حيوانا كان انسانا وليس  
 دائما انما ان يكون العدد زوجا او فردا واطلاق لو وان واو وادان في المتصلة واداما  
 في المنفصلة لا بهما اي للشرطية المحلة لا يذهب عليك ان كلمات الشرطية بعضها موضوع  
 للشرط وبعض متضمن بمعنى الشرط والشرط تعليق امر على آخر سواء كان بطريق اللزوم او  
 الاتفاق فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة عليه من ذكره  
 منها في اللفظ صريحان بان يلق هذا التعليق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ  
 نحو قولنا كلما كانت الشمس طالقة فالنهار موجود باللزوم وكلما كان الانسان ناطقا  
 فالنهار ناطق بالاتفاق ليسى موجبة من هذه الجهة وادام يذكر في اللفظ ليسى مطلقة وكذا  
 ما يدل على الانفصال فهو لجزء الانفصال لا يدل على كونه بالعناد وهذا كاتبا او اسود  
 بالاتفاق فيسبى موجبة من هذه الجهة وان لم يذكر في اللفظ ليسى مطلقة لعدم التقيد بها قال شيخ

فی الشفا حروف الشرط تحتلقت فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل على اللزوم فانك  
 لا تقول انك انت القيامة قامت فحاسب الناس اذ لم تسترئ الناس يلزم من وضع التعميم  
 لانه ليس بضروري بل ارادي من اقتدعنا وتقول اذا كانت القيامة قامت فحاسب  
 الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالانسان زوج لكن تقول متى كان الانسان  
 موجودا فالانسان زوج فيشبه ان يكون لفظ ان شديدا على اللزوم ومتى ضعيفة  
 في ذلك فاذ كان متوسطا اي بين الشدة والضعف واما اذا فلا دلالة له على اللزوم وكذلك  
 كلما ولما وقد صاحب المطالع منها ولو ايضا من هذا التمثيل في اي فيما قال الشيخ نظرو به  
 ان الفرق بين ان متى بالشدة والضعف وكذلك بينهما وبين اذ بالتوسط ممنوع لجوز ان يكون  
 الفرق بين ان وبينها بان يقال ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلافها ولذلك لا يقال  
 ان كانت القيامة قامت لعدم دلالتها على الشك والفرق بين اذ وبين الشرط وقيامة مقام  
 الاخر سوى في النظر فيه فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا على الشرطي وهو تعليل امر  
 على احسنه ولا دلالة لها على اللزوم وغيره اصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين وبكسرهما  
 قضيتين مختلفتين في ان اطرافها بل هي قضية بالفعل او بالقوة واختاره المصنف الثاني فقال  
 اطراف الشرطية اي المقدم والتالي لاحكم فيها اي في الاطراف الان اي بالفعل في وقت  
 دخول حرف الشرط عليها وبين كونها اطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب  
 فطاهر ان اطراف الشرطية بين كونها اطرافا لما لا احتملها وايضا لو كانت قضية لا تحتلقت على  
 النسبة التامة وهي غير مستقلة لا يصح لان ترتبط بالغیر بان يجعل محكوما عليه بالحكم الشرطي للغير  
 او محكوما بها فلا يكون قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشية على الحاشية الجلية  
 المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية المحملة من حيث هي قضية واقترا ان الادوات كان واولا  
 نيا في ان يكون قضية بل التركيب معما نيا فيه وكذا احتمال القضية على النسبة التي هي غير  
 مستقلة بالمعنوية لاني في الحكم عليها مطلقا بل الحكم المحمل فقط وايده بما قال الشيخ في  
 الشفا القول الجازم يحكم فيه بسببه معنى اى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى  
 اما ان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان النظر فيه لامن حيث انه واحد محملة  
 بل من حيث تعبیر تفصيله فهو شرط وان لم يكن كذلك فهو محلى انتهى كلامه فعلم من هذا  
 ان اطراف الشرطية قضية محمية واقترا ان ارادة الشرط لا ينافي كونها قضية بل التركيب معها

يتأنيه واشتمال القضية على نسبة الغير مستقلة التي لا تصلح كونهما محكوما عليهما لا يمنع كونها محكوما  
 عليهما بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم المحلي وههنا ليس كذلك فإما المانع عن كون اطراف  
 الشرطية متساوية على الحكم فان دفع ما قال المصريح لا يحكم فيها الا ان بقا ان الحكم الشرطي  
 والحكم المحلي سيان في اعتبار استقلال المحكوم عليه به وخصيص الثاني بحكم فاشتماله على النسبة  
 الغير المستقلة لا يصلح اشئ من الحكمين فان قلت ان المقترن في الشرطية الحكم بالصلح في القضية  
 اخرى او انفصالها عنها بخلاف الحملية فحقا وان قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ التقنيات  
 من حيث بها لا كالميلانم كون اطرافها قضاياء بل لاحظان بلحاظ استقلال الحكم بينهما كما في بعض  
 الحمليات المركبة من قضيتين كزيد قائم بيا قضه زيد ليس بقائم لان في القضية يجوز قيام المفرد  
 مقام اطرافها المركبة من القضية بخلاف الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي ولهذا  
 لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نفع الحكم المحلي لا يقتضي كونه بين قضيتين فيجوز قيام المفرد  
 مقامها ونفع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين قضيتين ولهذا في ان كلم الجازات لا تدخل الا على  
 المحل وهذا لا يستلزم كون اطرافها قضية من حيث هي بل يجوز ان يكون ملحوظة بلحاظ  
 استقلالها فانهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبل اى قبل دخول حرج الشرط لجواز ان يكون  
 مفردات غير قضاياء دخلت عليها ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعد التحليل اى بعد حذف ما يدل  
 على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط والخارج من الجزاء وهذا روي على ما قال العلامة  
 الفتا زاني من كونهما قضية بعد التحليل لانه ان المانع من الحكم في ادوات الشرط وقد زال  
 فعاد الحكم لوجوده كما انه في الاطراف وعدم ما يميز بينهما من صفة اسكوت عليها فصارا قضاياء  
 بمجرد زوال المانع قال في النجاشية فانما اذا زلت ادوات الشرط فليست في الاطراف  
 نسبة حاكمية بالنسبة الا بعد الاحتبار فلا يكون قضية باعقل مجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم  
 الافتبار سيما مع وجود كذب الاطراف كقولنا ان اثنان زيدا حمارا كانا متعاقبا فادعيا البه  
 العلامة التقديراني من كونهما قضية بعد التحليل ووجه وجه الا ان يدعى كونهما قضية بشق النسبة  
 وذلك ايضا في يدوي الرامي قائل في ان اثنى فحاصل الرد ان حرف الادوات عن اطراف  
 لا سيما مع اعتبار الحكم فيها زوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الا بعد الاعتبار فاعلم ان اعتبار  
 يكون مجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما نرى في العلامة التقديراني بدون اعتباره واعتبار الغير  
 لازم سيما مع بداهة كذب الاطراف كيف لا يعتبر الحكم لعدم صدقهما فلا يكون قضية حقيقة لا بحسب



المشطفي بادي الرأي والقول بان كلام المحقق في القضية الملقوفة بالضعف لا يبعد حذف ودق  
 بشرط ان يتبين الا الموضوع والمحمول فقط وبها لا يكفيان كقول القضية قضية فالم يعتبر الحكم فلا بد من  
 اختيار الحكم في القضية الملقوفة ايضا فانهم ولك ان تقول ان بدو كذب الاطراف لا يمنع  
 الحكم ان يجرى القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاطراف وهو خارج عن  
 القضية كما علمت وقد يرق اذا حذف ادوات الشرط المانعة لكون اطرافها محتاجة الى  
 والكذب واخاذا الاطراف فائدة تامة مع اشتغالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاها  
 وهو الا فائدة التامة والاحتمال لها موجود وهذا هو مناط القضية فاذا كان مناطها موجودا  
 المجرور رفع المانع فيكون قضية كما هو الظاهر ومن ثم اى ومن اجل اطراف الشرطية الحكم  
 فيها كان مناط صدق الشرطية وكذا بها اى الموقوفات عليه لها هو اى مناط الحكم بالاتصال  
 بين النسبتين في المتصلة او الانفصال بين النسبتين في المتصلة لا بين اطرافها فالشرطية  
 بوجه ان ادواتها يرق هذا الحكم سواء كانت الاطراف صادقة او كاذبة او الصدق والكذب  
 صفت الحكم كالاجاب والسلب يعنى كما ان مناط اجاب الشرطية هو اجاب الحكم بالاتصال  
 والانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا اجاب الاطراف وسلبها كذا كذا مناط صدق  
 الشرطية وكذا بها على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم يكن قضايها محليات  
 ولا مشروطيات بمقتضيات ومنفصلات لكنها لما كانت شبيهة بها قبله عليه بقوله نعم يكون  
 الاطراف شبيهة بمحليات بحيث اذا اعتبر الحكم فيها يكون محليات نحو كما كان اشئ انسانا  
 فهو حيوان او متصلين يكون شبيهة له يعنى اذا اعتبر الحكم فيها بعد حذف ادوات الشرطية يكون  
 متصلين نحو ان كان كلما كان اشئ انسانا فهو حيوان فكما يكن حيوانا لم يكن انسانا او متصلا  
 اى يكون شبيهة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان داما انا ان يكون العدد زوجا او فردا  
 فدا انا ان يكون منقسما مبتسا وبين او غير منقسم بها او مختلفتين اى يكون شبيهة بمختلفتين  
 وان يكون جميعها محلية والاخرى متصلة او احداهما محلية والاخرى منفصلة او احداهما متصلة  
 والاخرى منفصلة فالاقسام مستحقة للتفصيل ولو اعتبر التقديم والتأخير في مختلفتين يكون  
 نسبه مثال الاول ان كان طلوع الشمس اعلاه لوجود النهار فكما كانت الشمس طالعة فالنهار  
 موجود ومثال الثاني ان كان بقاءه امارج او فرد ومثال الثالث نحو ان كان كلما  
 كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا وان يكون الشمس طالعة وان لا يكون النهار موجودا

او مشاة ثلثة الباقية المتغيرة باعتبار التقدم والتأخر ظاهرة وتلازم الشرطيات اى بان  
 ان احدهما لازمة للآخرى وتعاذلا يعنى احدهما معاندة للآخرى غير مستلزمية لئلا يقع قلته  
 جد وبها اى فانه مما وقعنا فيه مباحث القياس مبسوطه يعنى مبنية على سبيل البسط والتكوير  
 في المطولات فلا يلحق ايرادها في المختصرات فلما عرض المصريح عن بيانها في هذه الرسالة  
 ولا باس لنا البيان نبدأ منها ليطالع الطالب المبتدى عليه فاعلم ان المتصلة اللزومية المرجبة  
 يستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم ونقيض اللزوم نحو كلما كانت الشمس طالقة فالنهار  
 موجود يستلزم فداثما انا ان يكون الشمس طالقة واما ان يكون النهار موجودا او منع الخلو  
 بين نقيض اللزوم وعين اللزوم نحو فداثما انا ان يكون الشمس طالقة واما ان يكون النهار  
 موجودا وهذا ان الالفصالان يعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعنى منع الجمع يستلزم  
 المتصلة اللزومية الكلية التي مقدمها عين احد جزئى منع الجمع بين اثنين وتاليها نقيض الآخر  
 كقولنا العدد امار زوج او فرد مثلا مانعة الجمع يستلزم المتصلة اللزومية وهى قولنا كلما كان  
 هذا شئى زو جالم يكن فردا او منع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض احد جزئى  
 منع الخلو بين اثنين وتاليها عين الآخر كقولنا زيد انا من الجرا ولا يفرق مثلا مانعة الجمع  
 يستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهى قولنا كلما لم يكن زيد من الجرا لا يفرق والمنفصلة الحقيقية يستلزم  
 اربع متصلات اثان مقدمها عين احد الجزئين وتاليها نقيض الآخر واخر اثنان مقدمها  
 نقيض احد الجزئين وتاليها عين الآخر كقولنا العدد امار زوج او فرد مثلا قضية منفصلة  
 يستلزم اربع متصلات مذكورة الاول مثل قولنا كلما كان هذا زو جالم يكن فردا والثاني  
 نحو كلما كان فردا لم يكن زو جما والثالث نحو كلما لم يكن زو جما كان فردا والرابع نحو كلما  
 يكن فردا كان زو جما ومنع الجمع بين اثنين كقولنا هذا ليليا مشجرا او مجبر يستلزم منع الخلو بين  
 نقيضيهما نحو قولنا هذا اما مشجرا واما لا مشجرا وكذا منع الخلو بين اثنين كقولنا زيد انا من الجرا ولا  
 يفرق يستلزم منع الجمع بين نقيضيهما نحو زيد انا من الجرا ولا يفرق وكذا حال تعاذا الشرطيات  
 والضالطة ان كل قضيتين تلازمتا وتعاكستا عاندهن كل منهما عين الاخرى صدق او كذا  
 والا المجاز صدق الملزوم بدون اللزوم وهو من فيكون بينهما انفصال حقيقى وان لم يتعا  
 عاندهن نقيض القضية الملزومة عين القضية اللازمة في الكذب دون الصدق المجاز صدق  
 اللازم بدون الملزوم وفيهما منع الخلو وعاندهن نقيض القضية اللازمة عين القضية الملزومة في

فی الصدق دون الذب لجواز ارتفاع لقیض اللازم وعین الملزوم فیها منع الجمع واصل  
 مع الدائل للقتضایا المتلازمه المتعکسة والتغایرة مذکوره فی شرح المطالع ان شدت خارج  
 الیه تتم فی القاموس تمام اشئی وتسامیه وتتمه ما یم یم فی هذه المباحث یم بحث اشطیات  
 فیصیر من تتمه فیها ای فی هذه التتمه مباحث ای نقیضات الاول من مباحث انه اشتمل من  
 القوم ان المتلازمین ای الشئین الذین یکون بینهما تلازم بحيث یکون کل منهما لازما للآخر  
 یجب ان یکون احدهما ای احاد المتلازمین علة للآخر منهما ویکون کلاهما ای کلا المتلازمین  
 معلولی علة واحدة بحيث یکون لهما علة واحدة وهما معلولان لهما فان قلت ان الموجودات  
 بأسرها معلولات الواجب تعالی جل شأنه مع انه لا تلازم بینهما قلت المراد بالعلة العلة الموجبة  
 القیضه للارتباط وهی التي یمتنع تخلفها المعلول عنها وتقتضی ارتباط احاد المعلولین للآخرین  
 دایما فالواجب تعالی لیس علة موجبة للموجودات بأسرها فلا یلزم التلازم بینهما لایق ان الواجب  
 تعالی علة موجبة لبعض الموجودات وهی العقول فانها معلولات قدیمه یمتنع تخلفها عنه فلیزم  
 التلازم بینهما مع انه لیس كذلك لاننا نقول کون العلة موجبة غیر كافية بالمیقضه ذلك الارتباط  
 بان یکون مقتضاها ارتباط احدهما مع الآخر ارتباط دایما والواجب تعالی جل شأنه  
 لا یقتضی ذلك الارتباط بین المعلولات القدیمه لیکون بینهما تلازم کاتضا لقیض وهما  
 ان یستلزم لقتضی احدهما لتعقل الآخر کالابوة والنبوة فانها معلولی علة واحدة کقولہ الانسان  
 من لطفه انسان آخر فیه رد علی من قال ان التلازم بین شئین قد یکون من غیر علاقة  
 العلیة وشکل ذلك بالمتضالین ولذا قال لا بد ان یکون بین المتلازمین علاقة العلیة  
 والتضالفت والمهورح اختار ما هو المشهور بین القوم هو مختار المحقق الطوسی واتباعه ان العلاقة  
 بین المتلازمین منحصرة فی علیة احدهما بالآخر ولعلولیتهما الثالث مع الشرط المذكور  
 فزعموا ان المتضالفتین مستندان الی علة ثالثة موجبة مقتضیه للتعلق بینهما وارتباط  
 کل منهما بالآخر فان المتضالفتین اما حقیقتان کما اذا کان التضالفت بین المبدئین کالابوة  
 والنبوة فهما معلولی علة ثالثة وهو التوالد والتناسل بحيث یقتضی کل واحد منهما الی الآخر  
 الی نفسه بل الی معروضة فان الابوة محتاج فی وجودها الی ذات الابن والنبوة محتاج  
 الی ذات الاب فاحتاج کل منهما الی معروض الآخر واما مشهور بان کما اذا اعتبر التضالفت  
 باعتبار اشتقاق کل لاب والابن فهما معلولی علة واحدة موجبة للتغایر بحيث یقتضی کل واحد

منهما باعتبار بعضه اى الوصف الى جزر والاخر اى الذات فان الالباب في وصف الالبوة محتاج  
الى ذات الابن وكذا الابن في وصف النبوة محتاج الى ذات الالباب فاحتاج وصف كل منهما  
الى معروف الآخر وانقضى بالبنيين المنجبيين بحيث لا يقوم احدهما بدون الآخر بان احدهما  
متلازم للآخر مع عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم ليس في وجودهما بل هو من باب  
تدفع الاستقلال المتساوية المبطل والتلازم في قيامهما انما هو من باب التلازم في حفظ  
الوضع ومن هذه الجهة هما معلولان لثالث وهو الالتقاء مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات  
الآخر وذلك ما اشتهر بين القوم من وجوب علاقة العلية بين المتلازمين مما لا دليل عليه  
اى من جنس امر غير مدلل على اثباته وان كان ضرورة العقل حاكمة عليه لئلا يلزم امكان افراد  
وجود احدهما عن الآخر بل قد يستدل على بطلانه اى قد يورد الدليل على بطلان ما اشتهر  
بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده تعالى بحيث يبق اذا عدم عدم الواجب  
وجود وجود الواجب واذا وجد وجوده عدم عدم الواجب واذا كان عدم الواجب متمنعا  
لذاته اى بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلك لعدم اى عدم الواجب  
غير مستند اى غير منسوب الى امر آخر يكون علة له لان النقيضين اذا كانا متمنعين لذاته كان  
النقيض الآخر ضروريا بالنظر الى ذاته وبين في محله ان وجوده اى وجود الواجب تعالى  
غير معلل بعلة فلا حاجة الى بيانه فبين الوجود اى وجود الواجب تعالى وعدم عدم اى  
عدم عدمه تعالى تلازم بلا علة حاصل استدلال البطلان ان ما هو المشهور بين المتلازمين  
من وجوب كون احدهما علة للآخر او كليهما معلولى علة واحدة باطل اذا عدم عدم الواجب  
واجب تعالى ووجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وجد عدم عدمه واذا وجد عدم  
العدم وجد وجوده تعالى مع ان احدهما ليس علة للآخر ولا معلولى علة واحدة اذا عدم الواجب  
متمنع لذاته والالتم بقى الواجب واجبا فقيضه وهو عدم عدمه يكون واجبا ضروريا لان احد  
النقيضين اذا كان متمنعا يكون النقيض الآخر واجبا والا فلو كان متمنعا يلزم ارتفاع النقيضين  
او ممكنا او ممكنين وجودا لقيضه فيلزم مرجح امكان المتمنع المحال وامكان المحال فيصير عدمه  
واجبا ضروريا غير محتاج الى علة ولا شك ان وجوده تعالى ايضا واجب ضرورى فلا محتاج  
الى العلة فهما متلازمان من غير علاقة العلية بينهما فاشترطهما باطل فتدبر اشارة الى ما قيل  
ان المحقق عندهم ان عدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة كما اختاره المصريح بعدم عدم

لیس شبی وانما هو عدم ثبوت العدم فیکون فی قوۃ الموجبۃ العدم و هو لیس لقیضا العدم الواجب  
 لیلزم من اتناعه ضرورة و هذا الجواب یعنی لما قمره المصروح واما اذا قمر الدلیل بان ثبوت عدم  
 الواجب تعالیٰ متمنع بالضرورة والا اکن ان ثبت فیکون العدم ضرورة و تعالیٰ التبعین فیک  
 علوا کبیرا فیکون عدم ثبوت العدم ضروریاً محصل مقصود المستدل و لا یضرب ما اختاره المصروح  
 فلا ینفی الجواب و اما اجاب البعض بان الوجودات ترأی معلول الذات الواجب تعالیٰ فعدم العدم  
 والوجود معلولین لذاته تعالیٰ مدفوع بان ذات الواجب تعالیٰ و عدم العدم متکثران مع  
 لیس معلولین بشی فیم الاستدلال والا ولی فی رده بان علاقة العلیۃ انما یلزم فی المتکثرین  
 اللذین مصداقهما متغایران لا مطلقاً و وجود الواجب و عدم العدم مصداقهما واحد و هو قوۃ  
 الباری تعالیٰ و لا اثنیۃ فیها اصلاً بحسب المصداق فعدم وجود العلیۃ مع وجود التکثر منہا  
 لا یضرب لعل قوۃ تدبر اشارة الیه ففکر انما فی من مباحث التتمۃ ان قد ختلف فی المتصلۃ بالضرورة  
 الصادقة بین المنطقیین فی استلزام المقدم المح ای المتنع فی نفس الامر للتالی مطلقاً سواء کان  
 او کاذباً فی نفس الامر ای فی الواقع فمنهم ای المنطقیین من انکره ای انکره الاستلزام مطلقاً  
 سواء کان التالی صادقاً او کاذباً و قال ان المقدم المح لا یتلزم التالی مطلقاً سواء کان صادقاً  
 او کاذباً و زعم ان صدق الشرطیۃ باعتبار حقیۃ الطرفين فاذا کان احدهما او کلها غیر حقیۃ فی نفس  
 الامر لا یکون صادقاً فکیف الاستلزام و قد عرفت ما فیہ من اصدق الشرطیۃ و کذبها لیس علی الاطلاق  
 فافهم و منهم ای المنطقیین من انکره ای انکره الاستلزام اذا کان التالی صادقاً و قال ان المحال  
 لا یتلزم التالی الصادق و اما الکاذب فیتلزمه الاستلزام المحال محالاً لا نعلم ان قولنا ان لم  
 ینک الالسان حیواناً لم ینک حساساً صادقاً لزومیۃ لا اتفاقیۃ لعدم صدق التالی و لا بد فیہا من  
 فی التالی الصادق کقولنا انکانت الخمسة زوجاً فهو عد لیس للزوم صادقاً فی نفس الامر  
 و انما هو صادق بطریق الالتزام فمن فی نفس الامر اتفاقیۃ للزومیۃ و رد علیہ بان الاستلزام  
 بین الشیین انما یکون اذا کان احدهما علی الآخر و کلها معلولی علیہ و اخذ فی المحالین کلها  
 فلا استلزام فیہا فی نفس الامر و علیہ ای علی عدم استلزام المقدم المحال التالی الصادق  
 و استلزامه الکاذب یدل کلام الشیخ الرئيس فی الشفاء تلخیص علی

قوله فافهم لعل اشارة الى انه يلزم ايضا على هذا القائل ان لا يصدق عكس التقيض مع صدق الاصل فان المتصلة  
 للزومية الصادقة لا تتركب على هذا التقدير الا من الصاقين ۱۲ معلوماً فاحداهما احمد رحمه الله الصمد

على ما ذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالي المحال لصدق قولنا ان لم يكن الناس  
 حيوانا لم يكن حساسا لزمه فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محال  
 والتالي صادقا في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عند فيصدق اتفاقية واما بطريق اخرى  
 فهو صادق من جهة الالتزام وليس بصادق في نفس الامر اما صدقه من جهة الالتزام فلان  
 من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول انه عدد واما انه ليس بجث في نفس الامر فلان لا يجوز  
 بعض قد ماته كاذب فاذا كذب ما هو لمحقق كذب ما عليه لمحقق فالحق قياس من الشكل الاول ان كذب  
 من الموجدتين وهو ان الخمسة زوج وكل زوج عدد يلزمه ان الخمسة عدد فاستلزام زوجية الخمسة  
 العددية بسلب الكبرى التي هي قولنا كل زوج عدد وهو كاذب على الفرض المذكور لانه يصدق  
 لا شيء من الخمسة الزوج بعد فلا شيء من العدد بخمسة زوج فكل زوج عدد وليس بجث في نفس الامر  
 لان سلب شيء عن جميع افراد الخاص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق قولنا  
 كلما كانت الخمسة زوجا كانت عدد والصدق قولنا كل خمسة زوج عدد وانه كاذب فيكون  
 التي في قوة باطله من كلام الشيخ وعليه اعتراضات مذكورة في شرح المطالع لما قلنا في  
 راسنا تركها اولى فان شئت فارجع اليه قال في الحاشية وسياتي في الاقراني والشرطي في  
 فيه ضعف مذهبه انتهى يعني في مبحث الاقراني والشرطي فذكر المصريح بالظهر منه ضعف مذهبه  
 الشيخ وهو ان كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق له وميته فان انتفاء العام يستلزم  
 انتفاء الخاص وهو ينكس لعكس النقيض لانه قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عدد فيكون  
 صادقا اذ اصله صادق وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق في مذهب  
 ضعف مذهبه الشيخ ومن ههنا اي من اجل ان الحكم استلزام المقدم المحال التالي الصادق  
 بصدقه قال الشيخ ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما اي اجتماع النقيضين بناء على تجويز  
 استلزام المحال محال لبيان انه اذا ارتفع النقيضان يعني عين شيء ونقيضه مثلا الكاتب  
 والا لا كاتب ارتفع احدهما وكلما ارتفع احدهما تحقق الآخر اذ ارتفاع شيء يستلزم تحقق  
 نقيضه فارتفاع الكاتب يستلزم تحقق اللاكاتب وارتفاع اللاكاتب يستلزم تحقق الكاتب  
 فاذا ارتفعا تحققا بالنظر لانه هذا الاستلزام واذا تحققا ارتفعا لان تحقق احدهما يستلزم  
 ارتفاع الآخر تحقق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما كذلك فظهر ان كلما ارتفع النقيضان  
 اجتماع النقيضان وكلما اجتمع النقيضان ارتفاع النقيضان ويورد عليه ان استلزام ارتفاع



كل واحد تحقق الآخر في نفس الامر مسلم واما على تقدير الح وهو ارتفاعهما معا فلا يستلزم بالاقتران  
بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تتحقق فلا يلزم اجتماعهما فتفكر  
انه لا لزوم في ان كان الخمسة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر بار على عدم استلزام المحال الصاوي  
ومنهم اى من المنطقيين من زعم ان استلزام اى استلزام المقدم المحال التالي سواء كان محالا  
او صادقا ثابت اذا كان التالي حسبا للمقدم نحو اذا شقق مجموع شريك الباري شقق شريك  
الباري وكلما ارتفع النقيضان ارتفع احدهما ففرض المقدم الذى تاليه خبرية متضمن لفرض التالى  
ح فيكون استلزامه وذلك اى تخصيص بالخبرية تحكم اى دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب  
وتكلفت بلا طائل لا خصوصية بالخبرية لا دخل لما في الاستلزام واضح انما هو العلاقة من غير  
تخصيص بالخبرية فان قلت ان الخبر لا ينفك عن الكل فلا استلزام ح ثابت لا محالة ولكن لا ينفك  
لما قلت اذا كان محالا يجوز ان يكون احد المتلازمين علة للآخر او كلاهما معلولى فلهذا واحدة  
والح ليس بموجود حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين الماهيين علاقة سواء خبرية وهذا وجه  
التخصيص فتأمل ومنهم اى من المنطقيين من زعم انه اى استلزام بين الماهيين والمحال الصاوي  
ثابت اذا كان بينهما اى بين المقدم والتالى علاقة وهو اى القول بالاستلزام على تقدير العلاقة  
الاشهر بين المنطقيين وهو مختار اكثر المحققين نحو اذا كان زيد حمارا كان ناهقا ومن ثم انه اى من  
اجل توقف الاستلزام على علاقة قال ذلك الزعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا  
للتالى حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة والا يلزم اجتماع المتناقضين فان المناقاة بين المقدم والتالى  
فصح الانفكاك اى انفكاك المقدم عن التالى والملازمة بين المقدم والتالى مبنية على منع الانفكاك  
فاذا كان المقدم المحال مع كونه منافيا للتالى مستلزما في نفس الامر يلزم اجتماع المتناقضين وهو  
الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم منها فيه بخبرية عدم العلاقة بينهما وفيه اى في  
اشتراط عدم المناقاة بينهما ايرادا ورده مرزا جان في الحاشية المتعلقة على الحاشية المتعلقة

وهو ان حاصل ذلك اى الاستلزام مع المناقاة يرجع الى التام

قوله فتفكر لعله اشارة الى الايراد بالتقرير التام وجوابه تقرير الايراد ان كذب كل ما يستلزم صدق الآخر اذا كان  
كذب كل افراد انا اذا كان مجتمعا فالى لا يلزم من كذب كل واحد قما تقرير الجواب ان الامر غير خفى على المتأمل فان  
حقيقة المناقاة ان يستلزم كذب كل لانه صدق الآخر صدق كل لازم الميث كذب الآخر ولو ازم المية لوازم على كل تقدير ولا حكم  
ان صدق كل من انقيضين لازم الكذب الآخر وذلك ظاهر والا لكان زمكارة ١٢ مولا لانا خادم احمد رحمه الله

موجبين تآلى احد بهما اى احدى اللزوميتين ليقض تآلى الاخرى اى ليقض تآلى لزومية الاخرى وانما  
 لا يسلم المناقاة بينهما اى بين هذين اللزوميتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين حاصل الا برادان  
 ان اراد بقوله المناقاة الصحيح الانكسار كالتجوير الانكسار لنفس الامر بحيث يكون احدهما متحققا في  
 الواقع ولا يتحقق الاخر فيه فغير مسلم بجوابه ان يكون كلاهما متنفذين في نفس الامر وان اراد بمعنى انه لو  
 تحقق احدهما لم يتحقق الاخر مسلم لكنه ليس بمستحيل فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان المناقاة ليست  
 صدق القضية الاخرى وهى قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر والملازمة ليست دعى صدق قضية  
 اخرى وهى لو تحقق احدهما تحقق الاخر فمانان قضيتان تآلى احدهما ليقض تآلى الاخر وليستا  
 بهتافيتين فان ليقض اللزومية سلبها للزومية اخرى فلا يلزم من صدقهما اجتماع المتنافيين  
 لان المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم التآلى ولفيضة فيمكن صدقهما على هذا التقدير  
 في نفس الامر وسحاب عنه بان المناقاة ليست دعى صدق السالبة والملازمة ليست دعى صدق  
 الموجبة ولا شك انهما متنافيان على ان اشتراط العلاقة في الاستلزام تقضى عدم صدق  
 باثنتين لقضيتين لزوميتين لعدم امكان وجود العلاقة بين المتنافيين لان العلاقة بهما لا يتصحب  
 المقدم التآلى والمناقاة لفظي عدم الاستصحاب فكيف يكون بينهما علاقة واذا لم يوجد الاستلزام  
 فلا يصدق لزومية ومنهم اى من المنطقيين من قال انه اى الشان لا يحرم العقل بالاستلزام المحال  
 محالا او ممكنا اصلا سواء كان بينهما علاقة ولا اذ لا يقدر العقل على لغتين العلاقة في المحالات النظم  
 التجوير اى تجوير العقل بالاستلزام المحال للمحال لا تجري لا منع فيه اى في هذا التجوير فانه لا مانع لتجوير  
 العقل لا من غير جازم ولو اورد بان ظاهر كلام المعري يدل على سلب الكل للجزم مع انه ليس  
 كذلك لان الموجبة الكلية الصادقة لطرفين كقولنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب الثاني  
 بعكس النقيض لى كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول ففى لزومية مركبة من محالين فلو لم  
 يجرم بالاستلزام المحال محالا لم يجرم لصدق هذا العكس وهو باطل فيجاب بما قال به الحاشية  
 ففى الجزم كلها ابتداء فانه قد يجرم به اذا كان لازما للجزم آخر كما اذا خبرنا كلما وجد المعلول  
 الاول فوجد الواجب فيلزم ان يجرم بواسطة عكس النقيض انه كلما كان لم يوجد الواجب لم يوجد  
 المعلول الاول انتهى فحاصله انه ليس المراد بانفى سلب الكل في جميع الاوقات بل المراد  
 سلب الجزم كلها وابتداء بلا واسطة امر آخر واما اذا كان لازما للجزم آخر فيجرم العقل به كما  
 المثال المذكور فانه يجرم بواسطة عكس النقيض للقضية الصادقة الطرفين والحق ما قيل من ان

ان لعقل قد یجزم فی بعض الصور ابتداء بلا واسطہ امر آخر کقولنا انکان لربہ کلیہا کان صادقاً  
 علی کثرین وانکان حماراً کان نامحلاً فلا شک فی جزم العقل بہ وکونہ غیر تابع ولازم لجزم  
 آخر فکیف یراد فی الجزم ابتداء فافهم وهو ای عدم الجزم الحق عند المبرح فان اقل حاکم فی  
 الواقع ای الموجود فی الواقع العقل لا یجزم الا ببلا حلف الاحوال الوارده علی الاشیاء  
 فی الوجود واذ کان شئی خارجاً عن عالم الواقع بان لا یكون موجوداً فیہ لم یکن  
 فی شئی تحت حکمہ ای حکم العقل لعدم حکمہ فیما لیس فی الواقع حاصلہ ان استلزام المحال للمحال  
 لیس بجزم العقل لانه حاکم وجازم لما ہو فی الواقع والمحال لیس فیہ فلا یكون مجزوماً فلا  
 یجزم العقل لاستلزام المحال محالاً و یجوزہ تجویزاً ما اذا لا جبر فیہ قتال ومجرد فرضہ ای فرض العقل  
 ای لذلک شئی اولاً استلزام منہ ای من عالم الواقع لا یجذب ای لا ینفع فی جریان حکم  
 ای حکم العقل علیہ وجزم بہ ہذا جواب سوال مقدر وہو ان الاستلزام وان لم یکن فی  
 الواقع لکنہ یفرضہ العقل فیہ ویجعلہ منہ بحسب ذلک الفرض و ہذا القدر یمکن للجزم والجواب  
 ان الجزم ما یكون فی الواقع حقیقۃ اذ الجزم وادعان لما ہو مطلق فی نفس الامر و ہذا  
 الاستلزام لیس فی الواقع حقیقۃ بل فرضاً ولا ینفع مجرد فرض العقل لہ من عالم الواقع فی  
 جریان حکم العقل حقیقۃ اذ لا یلزم من فرض الوقوع کون مفروض الوقوع داخلان فی عالم الواقع  
 حقیقۃ و شئی لا یكون تحت حکمہ الا اذا کان فیہ حقیقۃ وبقار الاحکام الواقیۃ ای الثابتہ  
 فی الواقع فی عالم التقدير والفرض مشکوک غیر مدعی بہ ہذا ایضا جواب سوال مقدر وہو  
 ان الاستلزام المذكور وان لم یکن فی الواقع حقیقۃ لکنہ قیہ تقدیر فیہ منہ العقل باعتبار ہذا التقدير  
 والجزم لیس محصور فیما ہو فی عالم الواقع بل اعم من ان یكون فی عالم الواقع حقیقۃ او تقدیر  
 او قد یقرر بان العقل یمکن علی المفروض بالمقایسۃ علی مانہ الواقع حقیقۃ فیہ جزم بالاستلزام  
 وان لم یوجد فی الواقع فمقرر الجواب علی الاول ان الاحکام الواقیۃ الواقیۃ فی عالم الواقع  
 بقار مانہ فی عالم التقدير کما ہو مشکوک وشرود فیہ ولشک والشرود یمانہ الجزم فکیف یكون  
 مجزوماً باعتبار التقدير و علی الثانی ان حکم العقل علی المفروض بالمقایسۃ غیر مسلم الجواز یمکن  
 منہ بالجزم فی الاحکام الواقیۃ الوقوع واذ افرض جریانہا فی عالم التقدير لا یكون مجزوماً  
 بحيث لا یحتمل النقص اذ القیاس لا ینبذ الا لظن فکیف یمکن العقل علی المفروض فی الواقع جزم  
 بالمقایسۃ علی ما ہو فیہ حقیقۃ ہذا الثالث من الباحت وان رئیس ای رئیس الحکماء والارسطو

ابن سينا قبح التقادير والالواح المعقولة في تفسير الكليات اللزومية والعنادية بالتي  
 بالتقادير التي يمكن اجتماعها في اجتماع هذه التقادير مع المقدم وان كانت التقادير محالة ليست  
 بموجودة وممكنة في نفسها اى في نفس التقادير فنعني قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا  
 ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماع مع وضع الانسانية من كونه  
 كاتبها وصاحبها وقاعدتها وقاتما وكون الشمس طالقة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناهقا  
 وكون الفرس صاهلا وان كان بعضها محالة في نفسها كناية حقيقة الفرس صاهلية الحمار وغير ذلك  
 وبين اى الشيخ وجه هذا التقيد بان لو علمنا باى التقادير بان يكون اعم من ممكنة الاجتماع  
 مع المقدم وغيره فيشمل المتنعة الاجتماع مع فيقتل الالواح التي ينال في اللزوم في المتصل  
 اللزومية والتي ينال في العنادية في المنفصلة العنادية يلزم على تقدير العموم ان لا يصدق كلية  
 سواء كانت متصلة او منفصلة فانه اى الشأن اذا فرض المقدم مع عدم التالى في المتصلة  
 اللزومية او مع عدم لزوم التالى وهذا الفرض ممكن على تقدير العموم او مع وجوده اى فرض  
 المقدم مع وجود التالى في المنفصلة او مع لزومية لا يستلزم التالى اى لا يستلزم المقدم  
 التالى في المتصلة على الفرض المذكور فلا يصدق المتصلة اللزومية الكلية لانه لو صدقت  
 لا يستلزم المقدم التالى على هذا الفرض المذكور فيلزم استلزام شئ لا اجتماع للنقيضين  
 التالى وعدمه على الاول واللزوم وعدمه على الثانى ولا ينافيه لايان في المقدم  
 التالى في المنفصلة العنادية على الفرض المذكور او وجود التالى مع المقدم يمنع المناقاة  
 ولو عانده يلزم معاندة شئ للنقيضين على الاول وكونه لازما ومعاندا على الثانى فيهما  
 قيد الالواح بالممكنة الاجتماع مع استلزام في اللزومية والكليات والعنادية لا الاتفاقيات  
 الكلية الخاصة لان المعبر فيها الالواح الكلية في نفس الامر لا الممكنة الاجتماع والالم  
 يصدق الكلية اصلا لانه يمكن ان يتبع نقض التالى مع المقدم كعدم ناهية الجماع مع طقنة  
 الانسان والالكان بين المقدم والتالى ملازمة وح لا يتحقق التوافق في الصدق او في  
 المورد لمحقق التفاراني في شرح التسمية بان الحال جازان يستلزم اى هذا النقيضين  
 اى وجود شئ وعدمه ولان ليعاندهما اى النقيضين فلازم عدم الصدق اى عدم صدق الكلية  
 حاصله بل في عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة لان اجتماع المقدم  
 الحال مع عدم التالى او مع عدم لزوميه في اللزومية جازان ليجب استلزامه للنقيضين

لا يمتنع والحق جازان يستلزم التقيضين فجاز ان يستلزم المقدم المحال بالعرض المذكور للتالي وتعد  
 وكمكان الزومه وعدمه فيصدق الكلية اللزومية وكذلك انما المقدم للتالي ونقيضه في انفسه الصفا  
 جاز ان يوجب لقائهم في التقيضين اذ الحق يجوز معاندة الشيء ونقيضه وانما الاستحالة اذا كان الشيء  
 امرا ممكنا فلا حاجة الى القيد المذكور وواجب بان المراد من قوله لا يصدق كلمة اصلا لم يحصل الجزم  
 والاذا كان لصدقها اى لصدق الكلية فان الامكان الذي يعبر عنه الجواز لا يقيد الوجوب  
 اى وجوب الاستلزام وهو مواد الجزم حاصل الجواب بتغير الدعوى بان مقصود المدعى علم  
 جزم صدق الكلية لا عدم صدقها اصلا يقال ان الحق يستلزم المحال فما المانع لصدقها  
 فلا شك ان هذا الاستلزام متجويزى لا يجزم لعقل لوجوده والعدم فلم يحصل الجزم لصدقها  
 وهو المقصود المدعى اقول فيجب التقيد اى تقيد التقادير والاضاع بالممكنات في نفسها  
 فانهم اى التى يكون واقعة في نفس الامر بدور على الجواب حاصل انه اذا لم يقيد جواز استلزام  
 الحق جزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقيد التقادير بكونها ممكنات في نفس الامر واقعة فيها  
 مع امكان الاجتماع مع المقدم او حصول الجزم مبنى عليه لان العقل لا يجزم في الحالات اذ هو  
 حاكم في عالم الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون جازا ما بها فلا يقيد الدليل للمدعى بهو كان  
 الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان في نفسه الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها اى في الاتفاقية  
 الطرفين اى المقدم والتالي في الواقع وقد كلفني فيها اى في الاتفاقية لصدق التالى فقط  
 سواركان المقدم محالا او ممكنا فيجوز تركيبها اى تركيب الاتفاقية عن مقدم محال الى صادق  
 في نفس الامر كما يجوز تركيبها عن الصادقين نحو ان كان زيدا حارا كان جسا فان الصادق في  
 نفس الامر باق على فرض كل محال في نفس الامر بل الصادق في نفس الامر باق فيها ولو فرض  
 المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق فيها فاذا كان المقدم محالا في نفس الامر  
 والتالي صادقا فيها يكون مجتمعا معه ايضا فيصدق الاتفاقية لصدق التالى فقط صرح به اى  
 بتلك التركيب الرئيس ابو على بن سينا والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم وان كان  
 في نفس الامر لم يصدق الاتفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق والا سى  
 وان صدقت الاتفاقية مع كون التالى منافيا للمقدم امكن اجتماع التقيضين اى التالى  
 ونقيضه حاصل ان صدق التالى وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه يجب صدقه على تقدير تقدم  
 ايضا فلا بد من ان يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا لم يصدق على تقديره الاتفاقية

يمنع فلا يصدق الاتفاقية والالزام اجتناباً لتقيضين ولو بطريق الاتفاق وما قلتم ان الصلوات  
 باق على فرض كل مح والتقدير لا يغير الشئ الواقعي فمسامحة عدم المناخاة بينهما وانا على تقدير  
 فلا نعم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقاً فهو ناطق قال في الحاشية البرهانية والاحتجاج  
 التقيضين ولو بطريق الاتفاق مح التبعة وانت بعد اطلاقك على هذا الوجهت له بما ذكره الفقيه  
 مرزا جان في مبحث استلزام الدور للسلسل مجيباً عن النسخ الذي اوردوه السيد محمد علي بن  
 الاستلزام علمت انه غير تمام فاحفظ انتهى وتمايمه مبني على الاتفاقية العامة التي تالها الناس  
 لمقدمها فان شئت فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام في مبحث التصورات ويسمى الاول  
 اى التي طرفاها خاصا وحين الاتفاقية عامة لعمومها من الاول مطلقا فان التي يكون فيها احد  
 الطرفين يكون صدق التالى ايضا ولا يلزم من صدق التالى فقط صدقها قبل التالى  
 المطالع ان الاتفاقية تستلزم على العلاقة كاللزاميات لان المعية اى كون الشئ من شئ  
 شئ الوجود ممكنة لا واجبة لا يمكن عدما فاما اى فلانها الميتة الممكنة على تقيضه ولكل يحتاج  
 اليها لا يمكنها فيكون ضرورة بالنظر الى تلك العلة فكان المعان معلولى على واحدة فالتى  
 على العلاقة كاللزامية فليس لم اندراج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فبهاية بقوله  
 اى الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اى العلاقة من اللزوميات اى في  
 القضايا اللزومية مشعور مذكر بها اى باليد هية او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة  
 غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فحاصل تقسيم الشرطية الى اللزومية والاتفاقية انه  
 المكان الاتصال بين المقدم والتالى بعلاقة معلومة ففى اللزومية وان لم يكن بعلاقة  
 كذلك سواء لم يكن بعلاقة او كان بعلاقة غير معلومة ففى الاتفاقية فليست العلاقة بين  
 ناطقة الانسان وناهيته الحمار معلومة بل لعقل اذا احاط بها يجوز الانفكاك بينهما وفيه  
 في القول باشتغال الاتفاقيات على العلاقة نظر واعترض بان مجرد المعية بين شئين في  
 الوجود ولو اسطه العلة مستندة اليها لا يستدعي العلاقة بينهما يجوز ان يكون المعية اتفاقية  
 بحيث لا يقتضى تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما فيجوز بالنظر الى ذابتهما الانفكاك  
 وطلاق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت اى العلة لجنتين مختلفتين هذا دفع توهمهم  
 ان يتوهم ان المعية اذا استندت الى العلة يكون الارتباط بين المعين متحققا بقيا من  
 الشكل الاول بان يلقى كلما تحقق احد المعين تحقق عليه وكلما تحقق الآخر تحقق عليه



كلما تحقق احداهما تحقق الاخر وجه الدفع ان مطلق الحلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علة  
اذا كانت لهما من جهة واحدة حوا اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين  
معلوليهما فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقي في الوجود مع جواز الانفكاك في القياس  
المذكور غير منتج لعدم تكرار الحد الاوسط لان الحد الاوسط في الصغرى هو تحقق العلة من  
جهة وفي الكبرى من جهة اخرى مسلم يتكرر ولو اخذ من جهة واحدة لم يصدق الكبرى بجواز  
كون العلة علة للاخرى من جهة اخرى ولكذا ان تقول نحن نحبري الكلام بين الجهتين بان  
علتها اما واحدة لا تغاير بينهما اصلا او واحدة لكن من جهتين فعلى الاول يثبت التلازم و  
اذا ثبت التلازم بين الجهتين يثبت بين الجاهل والناهي فيقول الكلام الى الجهتين بان علتهما  
واحدة بلا تغاير فثبت التلازم او واحدة من جهتين فيجبري الكلام فيها الى غير النهاية فيلزم  
فلا بد من الانتهاز الى علة بلا تغاير اصلا فمحصل المطلوب في مرتبة الانتهاز لان علتهما اذا  
الى واحدة فجميع الجهات يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير منفك احداهما عن الاخرى كما  
ينظر باننا بل الصادق والفكر الناتج فلا مسامحة لتجويز كون الجهة اتفاقية فافهم الشا من  
المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين كمنية اجزاء الفصل فبعضهم قالوا الانفصال الحقيقي لا  
الامين خبرين اذ لا بد في الانفصال الحقيقي من شئ مع نقيضه لتحقيق التناهي صدقا وكذا بالضرورة  
من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث اما ان يكون صادقا او كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء  
الصادق في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها فاعلم باننا الاول اذا كان  
معه لم يعاند الثاني اذا كان معه ولا بد في الانفصال الحقيقي من المعاندة بين اجزائه فصارت  
الغوا فثبت انه لا يمكن الا بين جزئين فان قلت يمكن التركيب من ثلثة بان يكون الانفصال بين  
مجموع اثنتي عشرة بان يتبع هذه الثلثة ولا يرتفع معا وليس دليل يدل على بطلانه قلت ان الانفصال  
الحقيقي تركيب من شئ ونقيضه او مساوي لنقيضه فالتبيين لا يكون الواحد ولذا لا يكون التركيب  
فوق الاثنين ولك ان تقول لم لا يجوز ان تركيب من شئ ومن شئين كلوا حد منها خاص من  
نقيضه بخلاف مانته الجمع فانه تركيب من ثلثة اجزاء ايضا فنقولنا هذا شئ اما حجر او حجر او حيوان  
الامين قد يكون المنفصلة ايضا ذات اجزاء كثيرة متناهية فنقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تمام  
او غير متناهية فنقولنا هذا الحد اما اربعة او خمسة او ستة الى غير النهاية لا نقول هذا في الحقيقة  
الظاهر وان كانت منفصلة حقيقية مركبة من اجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حلية

و منفصلة اذ معناها ان يكون هذا العدد زائدا او اما ان يكون ناقصا او اما لا ان بسبب هذا  
 احد حرفي الانفصال توهم تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك مانتة الخلو معني بخلاف مانتة الخلو  
 فانها ايضا تركيب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا شئ اما الحجر او الشجر او الحيوان وذهب جماعة من  
 المنطقيين الى ان الانفصال مطلقا سوار كان حقيقيا او مانتة الجمع او مانتة الخلو لا يحصل الا من  
 اثنين لا ازيد منها بان يكون ثلثة او اربعة ولا نقص منها بان يكون واحدا او مستلزما بان  
 الانفصال لا بد فيه من تغاير بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركيب من مافوق الاثنين مثلا  
 من ثلثة اجزاء وفرض واحد منها احد طرفية فالطرف الاخر اما الثاني او الثالث او احدى  
 لا على تعيين فان كان الاول فيتم الانفصال بالاول والثاني وان كان الثاني فيتم الانفصال  
 بالاول والثالث ويصير الثالث على تقدير الاول زائدا والثاني على التقدير الثاني زائدا بل  
 بلا فائدة وان كان الثالث ففي الحقيقة الانفصال بين الجمعية والمنفصلة لا بين الاجزاء الثلاثة  
 فلا يكون الا بين اثنين وهو المظوم اما واجب او ممكن او متعدي في حقيقة مثل  
 شئ اما ان يكون شجر او حجر او حيوانا في مانتة الجمع ومثل هذا شئ اما ان يكون شجر او  
 حجر او حيوانا في مانتة الخلو كل منها مركب من حمية ومنفصلة بذاتة توهم ان هذه القضية  
 منفصلة حقيقة مركبة مافوق اثنين فانتهى ما قال جماعة من ان الانفصال مطلقا لا يكون  
 الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر مركبة من ثلثة اجزاء لكنها في الحقيقة  
 مركبة من اثنين احدهما حمية والاخرى منفصلة او حاصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل  
 مفهوم اما ممكن او متعدي الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن  
 ان يقال انها مركبة من حليتين ثابتهما مردودة المحمول بان يكون معناها كل مفهوم اما واجب  
 اما كل مفهوم ممكن او متعدي وفي اللفظ ان كان مغاير للاول في الحال لكنه في المال واحد  
 هذا في الواقع لانه ان اما كل مفهوم واجب او لا فان لم يكن فهو اما ممكن او متعدي فمذهبة منفصلة  
 مانتة الخلو متساوية لتقيض العمليته الا انه حذف وقبيلت مقامه فزعم بعضهم ان بعض المنطقيين انه  
 الانفصال مطلقا سوار كان حقيقيا او مانتة الجمع او مانتة الخلو يمكن تركيبه اي تركيب الانفصال  
 من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه صرعا عن الظاهر ثلثه والحق في هذا  
 المذكورة هو اي الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه  
 شارح المطالع لان الانفصال بسببه واحدة لا متعدية ونسبة الواحدة لا تصور الا بين اثنين

فالا انفصال مطلقا لا يتصور الا بين اثنين لا ازيد ولا اقل فلا جزاء اذا زادت على اثنين  
لم يبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول شيعة والحمليّة لان النسبة بين الماهية  
المتكثرة لا يكون الا متكثرة لا واحدة فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في  
الامثلة المذكورة منفصلات متعددة او مركبة من حمليّة ومنفصلة وما قيل القائل انفصال  
اللاهوري السيكولوجي انه اي الشأن فيه اي في الدليل المذكورة مصادرة على المطلوب جعل  
الدليل عين المدعى بحيث لا يكون التغاير بينهما لانه اي القائل المستدل ان اراد كل سببه واحدة  
انفصالية او غير لا يتصور الا بين اثنين فهو اي المراد محل النزاع بين المتكثرة المقر والكبرى مشتبها  
على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين كيف يسلم هذه الكلية والاى ان  
يراد العموم بل اراد ان غير النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين فلا ينفع هذه اي الارادة للطلوب  
المطلوب ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين ولم يثبت بالدليل لعدم اندراج تحتها فحمله  
ان هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على المدعى اذ العلم بكبراه موقوف على العلم بالمدعى  
لان العلم بان كل سببه واحدة سواء كانت انفصالية او انفصالية لا يتصور الا بين اثنين موقوف  
على العلم بان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين فنتوقف الدليل على المدعى والمدعى موقوف  
عليه فيسلم الدور في دفع بما اى بالجواب الذي يدفع به اى بذلك الجواب لزومها اس  
لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يعني كما يورد ويلزوم المصادرة في شكل الاول سجا  
بجواب يدفع هذه المصادرة ايضا وتقرر المصادرة هناك ان كلمة الكبرى موقوفة على النتيجة  
والنتيجة موقوفة عليها فيلزم المصادرة مثلنا في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث علم كل متغير حادث  
موقوف على العلم بكون العالم حادثا لانه من جملة التغير والعلم به موقوف على العلم على هذه  
الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل اى العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال  
وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم هذه الكلية على علم هذه  
الخصوصية فكما سجا هناك كذلك سجا هنا بان علم الخصوصية بان النسبة الانفصالية لا يتصور  
الا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل سببه واحدة لا يتصور الا بين اثنين وعلم العموم  
لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فاقال قال في الحاشية في اشارة الى ان هذا دفع انما يتم  
لو اعترض لزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها  
من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى يبراهنه انتهى حاصل ان الدفع بالجواب

الذي يرفع لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يتم لو اعترض بلزوم المصادرة كما قال القائل  
واما اذا اعترض باننا لم ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غير الا يصحور الابين اثنين اثنين  
نظرة ولا بد لاثبات النظري من دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا  
ح لدفعه من التمسك بدليل ثبت بها هذه الكمية او دعوى بدوته بان يقال هذه الكمية بدوته غير  
محتاجة في اثباتها الى دليل فافهم ولما بين المصريح الكمية ففرض عليه بها الكيفية وقال فالحقيقة  
المنفصلة لا تتركب الا من قضيت ومن لقيضها اي لقيض هذه القضية او من مساوية اي مساوية  
لليقضى قضيت لقولنا اما هذا العدد زوج او ليس زوج او في الحقيقة يكون التناخي بين خبريهما صدق  
وكذا بما في تنازله كل واحد من خبريهما ليقض الآخر لا تنافي الجمع بينهما وليست لزم ليقضى كل واحد  
الآخر لا تنافي الخلو عنها فان كان احد خبريهما ليقض الآخر فلا شك في صدقها وان لم يكن فلا بد  
من ان يكون مساويا ليقضى الآخر والا لم يصدق الحقيقة اذ لا يخلو من ان يكون مقابل احد  
خبريهما مباينا ليقضه او اعم او احض منه فان كان الاول لم يبق التناخي بين اخبار الحقيقة  
ويرتفعان معا لان القضية اذا ارتفعت وليصدق لقيضها فارتفع المبائن له فيلزم ارتفاع خبر  
الحقيقة وبها القضية ومباين لقيضها ويحتملان معا فيما اذا ارتفع لقيض القضية ووجد المبائن مع  
القضية فيلزم اجتماع خبرتي الحقيقة فلم يبق الحقيقة حقيقة وان كان الثاني فيمكن الاجتماع لان  
الاعم من النقيض يجوز صدقه بدون النقيض فيمكن صدقه مع القضية فيجتمعان وان كان الثالث فيمكن  
الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من النقيض بدون النقيض فيوجد النقيض ولم توجد القضية  
والاخص من لقيضها فيرتفعان معا ولا بد من الحقيقة من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وبها  
لا يوجد ان الابين القضية ولقيضها او مساوية فلا تتركب ولا من قضية ومن لقيضها او مساوية  
وهو المطلوب الايق ان قولنا اما هذا العدد زوج الا زوج منفصلة حقيقة وليست مركبة من قضية  
ولقيضها ولا مساوية بل مركبة منها ومن الاخص من لقيضها اذ هي مركبة من حقيقة ومعدودة  
احض من السالبة لبيد على التي لقيضها وهي قولنا العدد ليس زوج لاننا نقول ان القضية لثابتة  
مساوية ليقضى الاولى فان الموجبة المعدولة مساوية للسالبة لبيد عند وجود الموضوع وبها  
كذلك الاتحاد الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية اذ لا يصدق قولنا هذا العدد ليس زوج عند  
عدم الموضوع لا تنافي الاشارة بهذا الى المعدوم فالحكم السلب الزوجية من العدد المعدوم ليس  
لليقضى لقولنا هذا العدد زوج فافهم واما جمع تتركب منها اي من قضية ومما اي من قضية اخرى

هو اى القضية وتذكير الضمير باعتبار لفظ الموصول حص من تقضيها اى من يقضى هذه القضية لان  
 مقابل احد خبرها كان تقضيها مساوية صارت حقيقة وان كان اعم او مبينا جازم بينهما كما عرفت  
 فلم يبق الا كونه حص من تقضيها كقولنا هذا اشجار وخبر فخر وحص من تقضي شجر وجوده فيه و  
 غيره ومانعة لخلو نيركب منها اى قضية وما هو اعم من تقضيها لانه اذا لم يكن اعم فلا يخلو من ان يكون  
 حص منه او مساويا له او مبينا فعلى الثاني يكون حقيقة وعلى الاول الثالث يمكن الارتفاع  
 منها فلم يبق مانعة لخلو هذا اى هذا هذا واحفظ فما اسم فعل فذا سميت رة بمعنى خذ هذا ويمكن ان يكون  
 اسم اشارة مع حرف التثنية وخذ مخدوف وهذا المفعول السادس من المباحث ان منهم اى من  
 المتضمنين من ادعى اللزوم الجزئى بين كل سوار كان بينهما علاقة او لاحتى ادعى اللزوم بين  
 النقيضين وقال احد النقيضين قد يكون لازم بالآخر واذ كان كذلك فلا يصدق السالبة  
 اللزومية التى حكم فيها بسبب اللزوم بل لا يصدق الموجبة الحقيقية لفصله التى حكم فيها بالتساوي  
 بين الجزئين على جميع التقادير بل لا يصدق الاتفاقية التى حكم فيها بالاتفاق لخص الكليات  
 قال فى الحاشية بالرفع صفة للثالث المذكور اى لا يصدق الكلية من هذه القضايا الثالث  
 وما يصدق الجزئية فلا مانع لاما عدم صدق السالبة اللزومية الكلية فلا يمكن الحكم فيها بسبب اللزوم  
 على جميع التقادير واذ كان اللزوم الجزئى بين كل امرين ثبت اللزوم بينهما على بعض التقادير  
 فكيف يصح الحكم بسبب اللزوم بينهما على جميع التقادير واما عدم صدق الموجبة الحقيقية فلا يمكن  
 الحكم فيها بالتساوي على جميع التقادير واذ ثبت اللزوم على بعضها فلا يكون التنافي على جميعها واما  
 عدم صدق الاتفاقية فلا يمكن الحكم بالاتفاق لخص بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم  
 فاذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق لخص على جميعها وايضا قال فى الحاشية و  
 لو تدبرت البحث الثانى من التهمة وتذكرت ما فيه علمت ان ههنا يرد ما يرد لكن الامر سهل لتبني  
 قيل الايراد الذى يظهر من تذكر البحث الثانى من التهمة وهو ان اللزوم بين اثنين لا ينافي  
 الانفصال بينهما لجواز ان يكون المقدم محالطاً للناقضين فيصدق اللزوم والمحال يستلزم التناقض  
 وقيل في سهولة الامران لا تحجم مادة الاشكال كما هو ظاهر وبرهن عليه اى استدلال على اللزوم  
 الجزئى بين الامرين بالشكل الثالث وهو اى الشكل الثالث كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما  
 اى احد الامرين وكلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر منهما فينتج بعد حذف الحد الاول قد يكون  
 اذا تحقق احد الامرين تحقق الآخر بل برهن عليه بالاول اى بالشكل الاول لعكس الصغر

ان یؤخذ عکس صغری شکل الثالث ہنذا قد یكون اذا تحقق احدہما تحقق المجموع وکلما تحقق  
تحقق الآخر فینبغ قد یكون اذا تحقق احدہما تحقق الآخر و ہذا هو اللزوم الخیر فی بینہما و ما فیہ من الاشکال  
اتفاقیۃ لعدم العلاقۃ فلا ینتج اللزومیۃ مدفوع بان صغری شکل الاول عکس صغری شکل الثالث  
وہی لزومیۃ و عکس اللزومیۃ لزومیۃ فیکون لزومیۃ فینتج لزومیۃ و متدیجاب عن البرہان بان  
صغری شکل الثالث ایضاً اتفاقیۃ لان اللزوم عن جانب شکل الخیر غیر ظاہر اذ شکل لیس علامۃ  
للخیر و لا العکس لا معلولی علیہ واحده بحیث یوجب الاقتضا ربینہما و لیس المجموع جزء اخیر للعلل  
للعلة الثامۃ لاحدہما و لا بالعکس بل احدہما علیہ ناقصۃ لمجموع الخیرین و العلة ناقصۃ لا یتلزم  
لمعلولہا الاتفاقیۃ لجهة اللزوم و ارام التقضی اسے فقصد الخالص عن ہذا الاشکال یرد ما یرہن علیہ  
بعض المحققین کشاح المطلق بان المجموع انما یتلزم الخیر لو کان کل من الاجزاء داخل فی  
الاقتضائے۔ اقتضای المجموع للخیر ضرورۃ ان کل من الاجزاء داخل فی تحقق المجموع فبالا  
وان یكون له دخل فی اقتضائہ و تاثیرہ و من ابین ای الظاہر ان الخیر الآخر لا دخل لہ  
لذلک الخیر فیہ ای فی الاقتضای بل یجری ہذا الخیر مجری الخشوی اللغو فان الانسان الانسان  
مثلاً لا یتلزم الانسان و لا الانسان حاصلہ ان المجموع انما یتلزم الخیر لو کان کل واحد من  
اجزائہ داخل فی اقتضائہ ذلک الخیر اذ کل واحد من الاجزاء لہ دخل فی تحقق المجموع فبالا  
ان یكون له دخل فی اقتضائہ و تاثیرہ و من ابین ان الخیر الآخر لا دخل لہ فی اقتضای المجموع  
و ذلک الخیر بل وقوعہ فی الاستلزام وقوع اجنبی مجری مجری الخشوی فان الانسان الانسان  
لا یتلزم الانسان و لا الانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب الاستلزام لکن الکلام فی  
الملزومینہ بحسب نفس الامر ہذا ما افادہ شاح المطلق ومعنی قولہ متلازمان متصادقان بحسب  
الاستلزام ان الموضوع لو اقرم وجودہ تحقق الملزومۃ بین کل و کل واحد من الخیرین ضرورۃ  
ان کل واحد منہما داخل فی وجودہ لوجودہ دخل الاقتضای المذکور لکن بخیر ان یكون وجودہ  
محالاً فلا یكون اللزوم بینہما فی نفس الامر و الکلام فیہ بحسب نفس الامر فلتخص الکلام انہ ان ارید  
من استلزام کل الخیر کل من حیث ہو با عتبار الخیرین یتلزم الخیر کہانے قولنا کلما  
وجدہم وجدنا المیونے او الصورة بمعنی ان کل واحد من اجزائہ داخل فی الاستلزام  
فیسلم لکن تحققہ فی جمیع افراد المجموع ممنوع وان ارید ان کل یتلزم الخیر سوا کان کل واحد  
من اجزائہ داخل بذاتہ ای بلا واسطہ ام لا فکیرا لا واسطہ فی شکل المذکور ثم فان المجموع فی



وهو قولنا كلما تحقق مجموع الامر من تحقق احدهما يجوز ان يستلزم باعتبار خبر واحد لا حول  
فيه خبر آخر ونسب الكبير، وهي قولنا كلما تحقق مجموع الامر من تحقق الآخر باعتبار خبر  
الذي هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو متكرر في القول فاجمع من التفصيل ليس  
بستلزام للخبر حقيقة اذا استلزم لاحدهما ليس الامر الآخر ولا مجموع اذ لا دخل للخبر الآخر  
بل المستلزم هو نفسه ولا يتكرر الا سطر لان المراد في الصغرى احد الخبرين وفي الكبرى خبر  
الآخر فخرج الخبر الآخر حشو فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم  
باعتبار واحد الخبرين <sup>للتفصيل</sup> في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره وفيه امي في بعض  
يظهر وهو ان اللزوم بين الشئين لا يقتضي الاقتضاء أي يكون الملزوم مقتضيا للزوم والتأثير  
بان يؤثر احد هاتين الاخر وليس كون الملزوم مقتضيا وموثر في اللزوم ضروريا فضلا  
ان يكون لاجزائه اقتضار وتأثير فيه فانه أي اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الملزوم  
واللزوم وان لم يؤثر الملزوم في اللزوم فارتباط الامر بين اللذين بينهما لزوم بهذا النمط أي  
نظري امتناع الانفكاك كانه في أي في اللزوم حاصله ان استلزام لكل الخبر ما لا يفصل  
النزاع فانه انما يصير بامتناع الانفكاك ولا شبهة في امتناع الانفكاك خبر عن الكل  
ومن المعلوم ان الكل ليس بعلة للخبر بل اللازم بالعكس فكيف يكون الاقتضار والتأثير في  
نحن فيه فالقول بان يكون الخبر دخل في اقتضار الكل له وتأثيره فيه امر زائد لا فائدة فيه  
والقول لفصل في هذا المقام منقول في بعض اشروح الخاتمة لتطويل تركناه قال الشيخ  
سينا اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزام عدم التالي فقال الشيخ باستلزام المجموع للخبر وهذا  
تأني بكلام التأخر وتقوية له بما قال الشيخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزام عدم  
التالي ولم يقيد شبه من الاقتضار والتأثير فلم منه استلزام لمجموع الخبر بدون الاقتضار والتأثير  
فكانه قال باستلزام المجموع للخبر بدون الاقتضار والتأثير فاندفع التفقدي وثبت اللزوم  
ورام لتفصيل بعضهم بعض المنطقيين باننا لا نعلم تلك الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامر من تحقق  
لجواز استحالة المجموع بان يكون المجموع محالاً لمجموع الانسان واللا انسان فعلى تقدير ثبوته  
أي ثبوت هذا المجموع فيفك عن الخبر ولا يلزم من تحققه تحقق الخبر لاستلزام المحال محالاً فلا  
يصدق الكلية وهو أي التفصيل بهذا الجواب الحق اذ لا بد وعليه شئ ولك ان تقول ان بنسب  
اللزوم نفس اقتضار الملزوم لامتناع انفكاك اللزوم سواء كان الملزوم محالاً وممكن

بمجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا ليقضي ان لا يتفك عن الاحتمال وان كان في الاول  
على سبيل التجوير فيفيد اللزوم الجزئي على سبيل التجوير ايضا فلما يكون تلك الكليات مجزومة وهذا  
التقدير يعني للمخبر وان ادعى بان يجوز ان يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد  
المخبر ولكن هذا الادعاء مكابرة ضرورة ان الاستلزام بين المتنافيين ان صح لا يفيد الوجوب  
كما يظهر بالتأمل فتأمل نفى شيء وهو اى شيء انا مدعى ذلك اللزوم اى اللزوم الجزئي بين  
كل امرين واقعيتين ثابنتين في نفس الامر من موجودين في الواقع وبرهن عليه اى على ذلك  
اللزوم باخذ تلك الكلية وهي كلها تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما باعتبار التقادير الواقعية  
بهذا كلها تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق احدهما فيه وكلما تحقق مجموع الامرين في الواقع  
تحقق الآخر فيه فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما في الواقع تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئي  
بين الامرين الواقعتين على بعض التقادير الواقعة ولا مبالغ للمنع فيه واذا ثبت هذا فليطال الاتفاقية  
الكلية الخاصة التي حكم فيها لصدق الطرفين بان يصدق التالي على جميع التقادير المقدم في الواقع  
من غير علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئي على بعضها يبطلها لا محالة فتأمل قال في الحاشية فيه  
اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة لصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع  
واللازم هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى  
حاصله ان الاتفاقية الخاصة يحكم فيها لصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وان  
يكن ذلك التقدير واقعية في نفسها واللازم على تقدير اخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية  
التالي على جميع تقادير الثابتة في الواقع طرف للمقدم لا التقادير بخلاف الثاني فان الواقع  
فيه طرف التقادير وفي الاول عموم التقادير وفي الثاني الخصوص

قال المولوي محمد ائدة في شرحه لهذا الكتاب والقول لفصيل ان اللزوم الجزئي واللازم على بعض الاوضاع يتصور على  
نحوين احدهما ان يكون للمقدم اقتضار في نفسه امتناع الانفكاك التالي عن بعض الاوضاع تماما لاقتضاء كالتأثير الغير  
استجوع شرائطه شروا للطلل للواقعية مثله فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالي لزوما جزئيا ذاتيا وبين المجموع  
المركب من المقدم والوضع وبين التالي لزوما كليا لاستقلال هذا المجموع في اقتضاء عدم الانفكاك فانها ان لا يكون  
اقتضاء اصلا بل يحتمل ان يكون له منافاة كما لا حد للقيضين بالنسبة الى الآخر ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون  
بين المقدم على هذا الوضع وبين التالي امتناع الانفكاك في نفس الامر لاقتضاء هذا الوضع ذاك وانتاج اللزومين  
على انظام السكك ان لث اتما هو اللزوم الجزئي بهذا النحو لانه على النحو الاول يلزم بطلان السالبة للزومية والموجبة

المنفصلة والاتفاقية المكليات للزوم الجزئي عند الخلل المعنويات له على النحو الاول ولعله يلزم فتدبر ملاحظ  
 فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يطل الاتفاقية الخاصة المعبرة فيها التقادير باعتبار الواقع  
 يطلبها وقوله فيه ما فيه اشارة الى اننا نأخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية التي  
 يصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها  
 يطل الاتفاقية ولا يخفى ما فيه والاولى ان يقال توجيهه ان التقادير الواقعية لبعض من التقادير  
 التي باعتبار الواقع واسلب الجزئي رافع للاستصحاب الكلي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية  
 ايضا ينافي الاتفاق المحض الكلي بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم فصل في التناقض الذي هو من  
 احكام القضايا كل امرين سواهما كانا مفردين او قضيتين احدهما امي احد هذين الامرين رفع للامر الآخر  
 فهما امي فهذان الامران المتضمان بان يكون كل واحد منهما نقیض الآخر والمرفوع لنقيض الرفع الرفع  
 لنقيض المرفوع ومن ثم امي من اجل كون كل امرين اذا كان احدهما رفع الآخر فهما نقیضان قالوا  
 المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى  
 هي معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة كالاخوة والضرب والبعث والهوة والنبوة  
 فان قلت ان المشهور ان نقیض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة قلت تسامحوا في العبارة  
 وصرحوا بها قالوا لا بل ان تضرب كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع المرفوع  
 نقیض لنقيضه عدم كونه منها على تقدير كون الرفع نقیضا للايجاب دون العكس مع انه ليس كذلك  
 بل يكون هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون اشئ رفع لا يتصور بدون ان يكون لا  
 مرفوعا وكوده مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون اشئ رفعه وان لم يسم المرفوع نقیضا لانا نقول ليس  
 المراد ان قولهم لا يتقيد الاعلى بهذا الاعلى غير ذلك بل المراد يتقيد على هذا وان كان متقيما على غير  
 ذلك ايضا وقالوا ان لكل شئ نقیضا واحدا وقال في الحاشية فان الكلام في نفس الصريح  
 والافيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى يعني ان الكلام في نقیض الصريح بانه واحد  
 او متعدد ان لم ير ذلك نقیض الصريح بل اعم منه ومن اللازم المساوي له فيجوز تعدد النقیض تبعده  
 اللازم المساوي ولم ينكره احد بل هو مسلم الثبوت عند كل احد فالرفع الواحد لا يكون الارتفاع  
 للواحد وهو نقیضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا وهو نقیضه وظاهر هذا ان نقیضه توقيف و  
 نقیضه على كون المرفوع والرفع نقیضان مع انه ليس كذلك بل من يقول يكون الرفع فقط  
 يقول بوحدة النقیض ايضا الا ان يوجه بالتوجيه السابق فتذكره وما قيل ان التصورات نقیضا

لها اي التصورات فهو معنى آخر هذا دفع توهم عيسى ان يتوهم المنطقيين قالوا ان التصورات لا تقتضي  
لها وما قال المصريح يدل على انهم قالوا لا بد من التقيض لكل شئ حتى التصورات فما وجه الموافقة بين  
المقولين وجه الدفع ان ما قيل ان التصورات لا تقتضي لها ليس المراد منه نفى التناقض لها بل  
الذي ذكره المصنف رحمة الله وهو كل امرين احدهما رفع الآخر فهما تقيضان فان مفهوم الفرس  
تقيض مفهوم الا فرس وبالعكس بل المراد منه معنى آخر كما قال في الحاشية وهو التدافع في  
التحقق قاله المتكلمون وعليه هو التعريف اعلم بانه صفة تلوجب لمحالها تميزا بين المعاني لا سيما  
كما في شرح المواقيت انتهى حاصل ان التناقض للمعنى في التصورات بمعنى التدافع في التحقيق  
وهو تمنع التقيضيتين صدقا وكذبا وهذا المعنى لا يوجد في التصورات وهذا معنى آخر غير المعنى  
الذي ذكره اولو ولا مبالغ فيه في التصورات فالتناقض فيها بان تعبير مفهوم من المفومات  
منها في نفسه بدون صدقه على شئ وبمعنى اليه المعنى فيحصل مفهوم آخر وهو تقيضه ولما لم  
يعتبر فيه الصدق على شئ اصلا لم يوجد التناقض الذي يحسبه فيها وهو يوجب في القضاء بالاداء  
تناقض بهذا المعنى التصورات قوله قاله المتكلمون اي قال هذا المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى قوله  
اعلم بانه صفة اي امر قائم بالغير يوجب تلك الصفة اي الاخر القائم بمحله اي بموضوعها تميزا بين  
المعاني اي بين ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة ولا يحتمل التقيض اي لا يستعمل  
التمييز لتقيض ذلك التميز واعلم على تبيين تصديق يقيني ولا شك في عدم احتمال التقيض في تصور  
فهو ايضا لا يحتمل التقيض اولا لتقيض له بهذا المعنى المذكور والذين قالوا لا تقتضي التصورات بطل  
ذلك بان المتناقضين هما مفهومان المتماثلان لذاتهما ولا تمنع في التصورات فان الانسان  
والا فرس والفرس والفرس مثلا لا تمنع بينهما الا اذا اعتبر بكونهما شئ فيحصل منهما قضيتان  
متناقضتان بخلاف الانسان وزيد ليس بالانسان والتعارض بينهما انما هو بجهة واحدة بالنسبة الى ما بينهما  
بعد رعاية مشتركة التناقض فصار التصديقيين فوجدنا نقض بين التصديقات لا التصورات  
واطلاق التقيض على اطراف القضاء سواء احدث تلك الاطراف بمعنى السلب او العدول  
كما وقع في بعض الكتب مجازي على هذا التاويل ولعل قيل المتناقضان هما المفهومان المتماثلان  
لذاتهما سواء كان التماثل في التحقيق او الائتمار كما في القضاء يا وفي مفهوم بانه اذا قيل احد  
المفهومين لشيء الاخر كان اشد بعدا مما سواه كقوله الفرس مع الا فرس ومعنى ان يرفع كل شئ  
اعلم من ان يكون رفعه في نفسه او رفعه عن شئ فيه بجهة واحدة بالمعنى الواحد المذكور في التصورات

والتصدیقات فالنزع لفظه ببناءه على تفسير معنى التناقص فافهم واحفظه وهنأى فى مقام  
التناقص شك وهو اى شك انما اذا اخذنا جميع المفومات سوار كانت موجودة او معدومة  
بحيث لا يشك اى لا يترك عنه اى عن الجميع شئ وهو مفهوم من المفومات بل يؤخذ كلها اجمع  
فرفعه اى رفع ذلك الجميع لتقيضه اى لتقيض الجميع وذلك الرفع الذى تقيضه داخل فى الجميع  
بناء على الفرض المذكور لانه من جملة المفومات واخذ جميعها فيؤخذ الرفع ايضا لانه خبر منه والجميع كله  
واذا كان الرفع الذى هو الخبر لتقيض الجميع اكل فالخبر لتقيض الكل وهو اى كون الخبر لتقيض الكل  
مع لان خبر شئ يكون مقوما له وتقيضى الجمعية معه والتقيض لتقيضه عدمه ومشكك اى مثل الشك  
المذكور يؤز على تغاير النسبة للنسبتين وتأخر النسبة عنها تقريره ان المنطقيين قالوا ان النسبة  
التغايرة للمنتسبتين لا يكون عينا ولا خبرا من احدىهما واذا اخذ جميع المفومات بحيث لا يترك  
عنها شئ ونسبتا هذا الجميع الى جزئه يتحقق النسبة بنية وبين الكل وتلك النسبة داخله فى الجميع اى  
هو الكل فصار هو احدى المنتسبتين فلا يكون النسبة ههنا مغايرة للمنتسبتين بل خبر الاحد ههنا فبطل  
القول بتغاير النسبة للمنتسبتين وتحرير الاليراد على قولهم ان النسبة متأخرة عن المنتسبتين بانه اذا  
اخذ جميع المفومات بحيث لا يشك شئ منها فلا شك ان لهذا الجميع نسبة الى كل امد واحد من اجزائه  
وهذه النسبة داخله فى الجميع على الفرض المذكور وجزئه والخبر يكون مقوما على الكل فيكون النسبة  
مقدمة على احدى المنتسبتين فبطل القول بتأخرها عنها وحله اى حل الشك المذكور ان اعتبار المفومات  
لا تقتضى هذا الاعتبار عند حد لا يتجا وزعمه وعدم الزيادة لتقيض الوقوف الى حد بحيث لا يتجاوز  
عنه فاخذ الجميع كذلك يعنى بحيث لا يشك عنه شئ ولا يتجا وزعه اعتبار المنتسبتين اى عدم شئ  
وجوده حاصله ان المفومات غير متناهية بالقوة بمعنى انه لا يقيف عند حد كما خبر اربعم متصل  
عند الحكماء ومرتبات الاعداد لا توقف عند حد فاخذ المفومات بحيث لا يشك عنها شئ موجب  
لعدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون متناهية فاخذ كذلك اعتبار المنتسبتين  
وهو المتناهية وعدمه اذ عدم اشك وذاقت عدم امكان الزيادة والتناهي وكون المفومات  
غير متناهية لتقيض امكان الزيادة وعدم التناهي فالمنع ومن شمل على المتناهيين اعتبار التناهي  
محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسيليه خبر منه وليس فى الذهن الا مفهوم  
الاختراعى المركب من المتناهيين وهو محقق فى الخارج فجار ان يستلزم محالا فلا يلزم الخلف ولا يستلزم  
من هذا المقال جواب عن تحرير الاليراد على تأخر النسبة عن المنتسبتين فافهم وقد سيجاب بان

بان الجزئية والقيضية من حجتين مختلفتين فان الرغ من حيث انه مفهوم من المفومات خبر وحاصل  
 فيها ومن حيث انه رغب لذلك المجموع لقيضه وكذا السبعة من حيث انها له لملا حظة حال الخبر وكل متاجرة  
 عن الطرفين من حيث انها محوطة بمنوان مفهوم السبعة داخل في الجميع فتبرعلها شارة الى ما قبل  
 من ان يكون اعتبارا للمفومات من حيث الاجمال واقفة عند دلالاتها في كون اعتبارا للمفومات  
 من حيث التفصيل بحيث لا يفت عند واحد ولا اراد ان يبين تناقض القضاء فقال وتناقض  
 اخلافاهما اى اختلاف القضييتين بحيث يقتضيه لذاته صدق كل واحد من القضييتين كذب الاخرى وبالعكس  
 لى كذب كل واحد منهما صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة راجع الى الصدق لى  
 الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عباراتهم اختلاف القضييتين بحيث يقتضيه  
 لذاته صدق احدهما كذب الاخرى فيكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ  
 معنى له انتهى كلامه لى لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان مقتضيه في هذه العبارة هو  
 الصدق لا الاختلاف والاقتضار صفة له ولا معنى لان يكون صفة لشيء ثابتا لغيره بالذات لانه  
 كما لا يخفى وما وقع في عبارة لبعض من ان الناقض اختلاف القضييتين بحيث يقتضيه لذاته صدق كل  
 وكذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير فيها عائد الى الاختلاف  
 اذ مقتضى هو لا غير والصدق والكذب مقتضاها والمصريح عدل عنه للاختراع عن المسامحة لان  
 دلالة معناه لصورة والاختلاف لا صورة له وانما هي للقيضية والصدق والكذب وان كانا مثل  
 الاختلاف لكن لما يكونا خارجين عن القضيته صار حالهما كحال القضيته فالمراد منه ان صورة صدق  
 كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضيه صورة كذب الاخرى وبالعكس كذلك فخرج عنه  
 زيد الانسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا دلالة  
 بل بواسطة استلزام كل منهما لقيض الاخرى وكذا اخرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل  
 انسان ناطق ولا شيء من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض  
 الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان مقتضيه كذب الاخرى وبالعكس لكن  
 هذا لا يقتضيه ليس بصورتها بل بخصوصية المادة المتخلفا في نحو كل حيوان الانسان ولا شيء من الحيوان  
 بالانسان ونحو بعض الحيوان الانسان وبعضه ليس بالانسان فان القضييتين لا وليين كاذبان كاشان  
 صادقان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضيه صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع  
 المواد فسلم ان ما وجد في بعضها انما هو مخصوص بالذات وذلك اى اختلاف حاصل لايجاب



بعينه اى عين الاسباب والسلب لا يوجب التناقض بالمريد والسلب على ما ورد عليه الاسباب  
 فلا بد في التناقض من اتحاد النسبة الحكيمية والالم يصدق الحد المذكور وحصره اى حصر المنطقيين  
 اتحاد النسبة الحكيمية الواحدات الثمانية المشهورة يعنى اذا وجدت الواحدات الثمانية وهى وحدة  
 الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة  
 ووحدة الجزر والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة اتحاد النسبة الحكيمية فان لم يوجد واحد منهما لم  
 يتحد النسبة الحكيمية لبعض المنطقيين اوج بعضها اى بعض الواحدات من الثمانية فى بعض الواحدات  
 منها فلا ذكر لبعض بعضها منها ولم يذكر باقيةها فالتا رابى اكتفى بثلاث وحدات وحدت الموضوع  
 والمحمول والزمان لمحمول ووحدة النسبة الحكيمية بها وعرم ان وحدة الشرط والجزر والكل منذر تحت  
 وحدة الموضوع لاختلافه باختلافه كما لا يخفى وبعضهم اكتفى بوجدين وحدة الموضوع ووحدة المحمول  
 وقال اندراج وحدة المكان فى المحمول واعتبار وحدة الزمان براسه غير مناسب فادرجه ايضا فى  
 وحدة المحمول ولما رجعت الواحدات الثمانية الى وحدت النسبة الحكيمية اذ باختلاف واحد منها تختلف  
 النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة الحكيمية فان قلت قد يكون اذ اختلفت كلواحد من المحل  
 والسمال واتمير والآله والمعتول به لا يتحقق التناقض مع وجود الواحدات المذكورة مثل زيد كاتب  
 فى الكاغذ الهندى وليس بكاتب فى غيره وكذا زيد ضارب اى قائما وليس بضارب اى قاعدا و  
 طيب نفسا وليس لطيب ثكلها وزيد كاتب بالقلم الواسطى وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمرو  
 وليس بضارب بكر فالتناقض بهما ليس بمحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الواحدات ايضا  
 مع انهم حصروا الاتحاد فى الواحدات الثمانية فقط قلت هذه كلها داخله فى وحدة الشرط او المراد  
 بالشرط قيد اعتبره فى الحكم سوار كان وصفا واولا او محالا ولا غير ذلك اولى الواحدات الثمانية هو  
 المذكورة فى الكتب وهذه الواحدات متروكة اعتمادا على استخراج استعمال الفطن ولا يذهب عليك  
 انه لا بد من اشتراط اتحاد المحل فى التناقض فوق الواحدات الثمانية الدلائل والالم يتحقق التناقض  
 نحو الجزى جزى والجزى ليس بجزى فانهم وهما شك اى فى مقام تناقض التقيسيتين شك وهو  
 اى الشك ان الاسباب يتبع السلب كما تقر عندهم ومن انكره اى انكر كون الاسباب يتبع  
 السلب هو الصدور الشيرازى فانه قال لا يقين كل شى رفعه وليس المرفوع يقين للمرفوع فخرق الاجماع  
 وفرقه فان الاجماع متعقد على ان التناقض من الجانبين فقول خارق الاجماع ليس شى يمكن  
 الاسباب يقين للسلب سلب السلب ايضا رفعه اى رفع السلب ورفع شى يقينه فكان رفع السلب

نقیضاً للثبته فاشی واحد وهو سلب نقیضاً لحدیثا لایجاب والثانی سلب سلب سلب  
 انهم قالوا ان הכל شیء نقیضاً واحداً من تثبیت اى تمسك بالعینة اى عینة الایجاب سلب  
 السلب قال استجادها فلم یکن شیء واحد الا نقیضاً واحداً فقط اخطأ وترك طریق العینة  
 فی ذلك التمسك فان تغایر المفهوم اى مفهوم الایجاب ومفهوم سلب سلب ضروری وید  
 فان تعقل الایجاب لا یتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب یتوقف علیه فكيف یتحدان  
 بل هما متغایران بالضرورة وهو اى تغایر المفهوم حی اى كاف لنا فی الشك ذالنا نقض  
 باعتبار المفهوم والكلام فی التقیض الصریح والایجاب یزید اللام المساوی لا یتقال ان عینة  
 الایجاب سلب والسلب فی المصداق ضروری لیس التثبیت اراد هذه العینة فكيف سلب  
 الخاء الیه لانا نقول عینة المصداق لا یرفع الشك فالتثبیت بالعینة فی رفع الشك خطا  
 لانه لیس بصحیح فی نفسه نعم لعل بكسر النون فعل المذبح قال فی الحاشية نعم یهین فعل مرفوع لا  
 ايجاب ولا اختیاره فتران مع حی حی اتمت یعنی لما اقترن هذا الفعل بقوله حی و هو یدل  
 علی ان لعل بالتثبیت بالعینة خطا وتغایر المفهوم بینهما كاف لنا فی الشك فلا بد من حل  
 آخر فخرجت افعول ان لعل المذکور بعد هذا الفعل فختار والختار کیون ممدوحا فدل هذا الاقتران  
 علی کون هذا الفعل فعل المذبح لا فعل الایجاب او هو یدل علی الصحة لا الاختار فانهم ان السلب  
 لا یضاف حقیقة الاله الوجود فی نفسه اى الوجود القائل بالحل کوجود الجواهر والوجود لغيره  
 اى القائم بالغير کوجود الاعراض لا یتق ان یحصر باطل فان سلب قد کیون مضافاً الیه نفس  
 تقریر لما یتمی کما فی سلب المقابل لا اثر لعل بسیط من غیر ملاحظة وجوده لانا نقول بالخصر  
 الی سلب بسیط لاحت اى لا یکون سلب مضافاً الیه سلب بسیط لاحت مالم یعتبر لیه تحقق لانه  
 لا یصح اضافته الیه مفهوم سوى الوجود فسلب سلب معناه اى معنی سلب السلب مع وجود سلب  
 لا رفع سلب نفسه بدون لحاظ الوجود له بناء علی ان سلب لا یضاف حقیقة الاله الوجود سلب  
 امانه قوة الموجبة السالبة الموضوع اى القیضه التي تعتبر سلب فی جانب موضوعها هذا علی تقدیر الاول  
 او فی قوة الموجبة السالبة المحمول اى القیضه التي تعتبر سلب فی محمولها هذا علی التقدير الثاني وهو  
 اذا اخذ الوجود لغيره فیکون سلب وجود سلب الوجود عن الغير وهذا هو الموجبة السالبة المحمول  
 فسلب سلب السالبة السالبة اى سالبة السالبة الموضوع اذا کان رفع الوجود سلباً لنفسه ولسالبة  
 السالبة المحمول اذا کان رفع الوجود سلباً بغيره لقیض الموجبة السالبة الموضوع علی تقدیر الاول

اول تقیض الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثاني لا السالبة المحملة على التقدير الأول ليس تقیضا للسالبة المحملة على  
 الحمل ان سلب السلب ليس تقیضا للسلب المحض الذي تقیضه الايجاب بل تقیض وجود سلب السلب  
 ليس تقیضه الايجاب بل تقیضه سلب السلب اذ سلب لا يعنى الالى الوجود حقيقة فالسلب  
 رفع وجود شئى اعم من ان يكون سلبا لنفسه او غيره فـ سلب السلب عبارة عن رفع وجود سلب  
 وهو ان يكون في نفسه بدون ثبوته للغير فيكون في قوة الموجبة السالبة الموجع نحو الامور ليس موجبا  
 او يكون ثابتا للغير فيكون في قوة السالبة المحمول نحو زيد لا قائم فقیضه زيد ليس هو لا قائم واذنا  
 يكن السلب رفع سلب البسيط اذ لم يقیر فيه الوجود لم يكن تقیضا له فصار تقیضا للايجاب فقط دون غيره  
 بل لكل سلب تقیض واحد فالسلب البسيط تقیضه الايجاب والذي معه الوجود تقیضه سلب السلب  
 فهو تقیض الموجبة السالبة الموجع والموجبة السالبة المحمول لا تقیض السالبة البسيطة المحملة فلا يكون  
 بشئ واحد تقیضان فتفكر وتشكر لعله اشارة الى ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما  
 سلب البسيط ورفع محض ليس عليه دليل لا يتم بدون دعوى الضرورة وانضم لاسيما بلا دليل وعند  
 الاستدلال ان تصور السلب بدون الوجود ووجوده عليه سلب واقبل ان السلب نسبة رابطة  
 والرابطة من حيث هي ليس بصاحبة لورود السلب عليها من غير تاويل فذوق بان نسبة الايجاب  
 ايضا الرابطة مع انكم تقولون لورود السلب عليها في السالبة فجاز ان يكون شئ واحد كالسلب تقیضان  
 احدهما رفعه والآخر مرفوعه والمراد لعدم تعدد التقیض تعدده بحيث يكون التقیضان متباينين في  
 المصداق وهما ليس كذلك اذ مصداق الايجاب وسلب السلب واحد فمثل لا يقال بالتناقض  
 نسبة واحدة ونسبة الواحدة لا يكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لشي واحد تقیضان كهيئة  
 بتصور التناقض بنیه وبينها ولا نقول ههنا تناقضان بحسب التقیضين فالتناقض بين الايجاب والسلب  
 غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تناظر النسبة عند تناظر المنسبين وكل واحد من التناقضين  
 لا يكون الا بين اثنين فافهم تخلفان اى القضيةتان المتناقضتان

قوله فمثل لعله اشارة الى رفر وهو اننا نأخذ من قال بالحيثية كما يدل عليه صريح الكلام الناقض للاهورى اذا الماردن  
 المتعد وما فوق الاثنين امولانا خادم احمد رحمه الله

قوله فافهم لعله اشارة الى ما ذكرته لبعض الشرح من سوال وجواب تقرير الاول انه على ما جرت من اضافة السلب الى  
 السلب من غير ملاحظة تحقق فتحييل كثير من كلامهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة السالبة  
 وتفسير التناقض بالاخلاف بالايجاب والسلب واشترط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا

ليس لأشئ من الإنسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج بعض الإنسان جسم عدم انعكاس السالبة الجزئية إلا أن يكون من  
 الناحيتين فإلا لا شك أن قولنا ليس لأشئ من حيوان بأنسان سالبة جزئية فإن سلب السلب الكلي لا يمكن  
 سالكه حيث يمكن أن نرفع الإيجاب الكلي سلب جزئي بالاتزام فيعكس بالضرورة وإن لم يكن من الناحيتين  
 ليس لأشئ من الإنسان حيوان كيف وهو مصادق للإيجاب الجزئي وهو عكس لنفسه ليس غير ذلك من المفاد  
 وتقرر لنا في أنه لما كان السلب المضاف أي السلب مصادقاً مرتبة الشفوية للموجبة المحصلة ومرتبة الوجودية للسالبة  
 البسيطة لم يعتبر السالبة السالبة ولا السالبة السالبة السالبة وبذلك كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة عينية اعتباراً  
 الغير المتساوية فانها حبس لها احكام متفاوتة الاحكام باثنين لقيضتين وليس لها مصداق متغاير المصداقهما والحدود  
 عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة او السالبة وفرد التناقض بالاختلاف بالإيجاب والسلب واجرد جميع الاحكام  
 عليها ولا عينية فيه اذ المراد بالإيجاب والسلب في كل اتم كلما اعم من ان يكون صريحاً او ملاً و ١٢ خادم اوجه الله

الجليتان المحصورتان كما هي كتيبة وخبرية بحيث لو كان احدهما كتيبة كايته الاخرى جزئية وبالعكس  
 سمو قولنا كل انسان حيوان لقيضه بعض الانسان ليس بحيوان والالم يوق التناقض بينهما  
 لتصادقهما في الكذب في الصدق لكذب الكليتين نحو كل حيوان انسان ولاشئ من الحيوان  
 بالانسان فانها وان اختلفت بالإيجاب والسلب لكن لما لم يكونا مختلفين كما لم يحصل التناقض  
 اذ لا بد فيه من كذب كل صدق الاخرى وهما قد جمعتا في الكذب وصدق الجزئيتين نحو بعض  
 الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بالانسان فانها صادقتان فلا تكون احدهما لقيض  
 للآخر اذ لا بد فيه من صدق كل كذب الاخرى وهما قد جمعتا في الصدق فلا تناقض فظهر  
 ان التناقض بين لقيضتين لا يكون الا اذا اختلفا كتيبة وجزئية وهو المقصر فان قلت ان هذا  
 الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون الحكم على بعض بالإيجاب وعلى بعض الآخر بالسلب  
 فاذا كان لبعض الخصوص حكم الإيجاب غير لبعض المحكوم عليه بالسلب لم يقع الموضوع المخصوص  
 واحداً ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقط شرط فعدم التناقض بينهما فقد شرط لا لـ  
 آخر فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الكمية اذا اشتراط وحدة الموضوع يعني عنه قلت احكام القضاة  
 من التناقض وغيره انما هي بالنظر في نفس معنوماتها لا باعتبار امر خارج عنها وخصوصية الموضوع  
 في الجزئية اعتباراً خارجاً عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على بعض السلب بخاصية فلما  
 لم يعتبر الخصوصية كان الموضوع في يادى النظر واحداً مع عدم التناقض فلا بد فيه من اشتراط  
 اختلاف الكمية لا ليق ان الكمية ايضاً خارج عن الموضوع فما وجه اعتبارها بالاننا نقول ان الكمية

في القضية المطلقة والكانت خارجة من الموضوع لكن في القضايا المحصورة ليست خارجة  
 عنها المعبر في تناقض هو المحصورات فافهم ويختلفان جهة ايضا اي اذا كانت القضية موجبة  
 فنقيضها موجبة اخرى فان رفع كفيته وهي الجهة كفيته اخرى اي جهة اخرى للنسبة يعني ان التبيين  
 الصريح الموجبة رفعها وهو قد يكون كفيته اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة القضية  
 الضرورية ورفضها هو الامكان ايضا جهة القضية الممكنة فنقيض الضرورية هي الممكنة وبها يختلفان  
 جهة وقد يكون الرفع مساويا للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة وانما هو مساويا للجهة  
 وهي فعلية الجانب المخالف فان قلت رفع النسبة الموجبة بالجهة وقد يكون برفع النسبة فقط  
 مع اتحاد الجهة او رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول ليس من النقص لانه ليس من مساوية لا  
 عليه بل قد يكون هذا الرفع خاص منه كما ان ضرورة سلب احض من سلب ضرورة الاسباب كرفع  
 دوام سلب احض من سلب دوام الاسباب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع الاسباب  
 الاسباب فانه ينقص بالدوام واطلاق الرفع بجامع اطلاق الاسباب ودوام الرفع وكذا الحال  
 في رفع الامكان وامكان الرفع فان رفع الامكان لا ينافي الضرورة بل هو عين الضرورة و  
 وان كان الرفع قد يربح معها وقد يوجب بدو وسما وليس الا اعم والاخص فنقيضا فلا يصح قوله ان رفع  
 كفيته كفيته اخرى اذ قد لا يكون كذلك كما عرفت آنفا قلت هذا يعني على ان رفع النسبة اسبق  
 بكيفية لتحقيق الاربعة المجموع لا برفع احدها فلا يكون نقیضا فصيح ان رفع الموجبة بجهة موجبة اخرى هي  
 نقيضها فالرفع اما ان يكون جهة اخرى كما في الضرورة والامكان او مساوية لجهة اخرى كما في  
 الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف يصح به ان يكون رفع كفيته كفيته اخرى نقيضا لها وهو المطلوب  
 ومن اثبت اى اثبت التناقض بين المطلقين الوقتيين وبها المطلقة الوقتية الموجبة التي فيها فعلية  
 النسبة في وقت معين في المطلقة الموجبة السالبة التي يحكم فيها بسلب فعلية النسبة في وقت معين  
 وبها غير الوقتيين المطلقين لانها يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين تخيلا اى خيل لمثبتتها  
 اى المطلقين كالشخصية اى كل واحد منهما كالشخصية لكونها متبدين بوقت معين كما ان الشخصية  
 مقيدة بموضوع معين والشخصية يحكم فيها على موضوع معين فاما الشخصية وتبين الشخصية كذا  
 يكون نقیض المطلقة الوقتية مطلقة وقلية فقط غلط اى غلط المثبت في اثبات التناقض بينهما  
 وهو صاحب الكشف فانه ثبت التناقض بين المطلقين الوقتيين حيث قال ان الائمة كالمثبتة  
 الحامية فنقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمثبتة على بعض الاوقات والوقتية

کما شخصیته مک ان الثبوت شخص معین یناقض اسلب عنه کذا لک الثبوت فی وقت معین ینقض  
 السلب ذلک الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فکلامه رد علی من اشتراط الاختلاف فی  
 الجهة فردہ المصرح بانه غلط و لیس التناقض بین المطلقین الوقتین فان النقیض ہو رفع شی  
 و رفع المطلقة الموجبة الوقتية لیس عین المطلقة الوقتية السالبة فان الثبوت فی وقت معین مکانی  
 المطلقة الوقتية الموجبة يجوز رفعه ای رفع هذا الثبوت برقع الوقت فلا یصدق المطلقة الوقتية التا  
 لان الوقت لا ترفع فیها بل رفع النسبة فیها مقید بوقت معین و رفع الثبوت المقید بالاطلاق  
 الوقتی المقید فی المطلقة الوقتية الموجبة اعم من الرفع المقید بالمقید فی المطلقة الوقتية السالبة و يجوز  
 بتحقیقه برفع المقید و هو الوقت الیض سحجالات الرفع المقید فانه لا یکمن صدق بدون تحقق الوقت فلا  
 یکون نقیضا لما بل احض من نقیضها فظهر ان من اثبت التناقض بینهما فقد غلط فثبت انه لا بد  
 فی التناقض من الاختلاف فی الجهة و هو المقصر واجب عنه بوجوه احسن مذکورة فی شرح المطلاع  
 و غیره فانقیض للضرورة ای للضرورة فی المطلقة التي حکم فیها بالضرورة النسبة مادام ذات الموضوع  
 موجودة امکانة العامة التي حکم فیها بسلب الضرورة فالموجبة للضرورة نقیضها السالبة امکانة  
 فان سلب ضرورة الايجاب ممکن عالم سالب سالبه الضرورية نقیضها الموجبة امکانة فان سلب  
 اسلب ممکن عام موجب و الدائمة المطلقة ای النقیض الدائمة المطلقة التي حکم فیها بامام النسبة  
 مادام ذات الموضوع موجودة المطلقة العامة التي حکم فیها بالفعالية النسبة فالموجبة الدائمة نقیضها  
 السالبة المطلقة العامة اذ سلب الدوام من جانب یساوی مخالفة الطرف المقابل له و هی  
 المطلقة العامة التي هی نقیض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة المحکوم فیها ای فی هذه المطلقة  
 المنتشرة بالفعالية ای بالفعالية المحکوم فی وقت ما نذا فح ما یقویم من کلام لبعض الواقع فی بیان  
 نقیض الدائمة و هو ان نقیض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد

قوله مذکورة فی شرح المطلاع ذکر شرح المطلاع فی الجواب عن ایراد صاحب الكشف لا وجه الاوّل ان الکلام  
 فی الموجبات و الاطلاق لیس من جهة و الثانی ان التناقض بین الوقتین لا یثبت اصلا لانقسام  
 الوقت لى جزائر یکن الثبوت فی بعضها و السلب فی بعضها الا ان یوجب یمنی الا ان الفی المقسم  
 لکن المطلاق الوقت علیه غیر متعارف و الثالث ان المقصود اختلاف الجهة فی القضا یا التثنية  
 عشر لانها المسجوت عنها و ما ذکرناه فی بیانه لیس الدلالة ان متبل لتینیه علی الباقی ۱۲



بالمطلقة الواقعة في كلامهم المطلقة المنتشرة لعم التوهم التساوي بينهما حصل الرفع ان المطلقة  
العامة التي هي نقیض الائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة ليست متساوية لها فانها يحكم فيها  
بفعالية النسبة في وقت بالخلات المطلقة العامة فانها يحكم فيها بفعالية النسبة من غير تقدير وقت  
ولا يلزم من الفعلية التقدير بوقت ما لوجودها في الاشياء المعارة عن الزمان سوا كان تلك  
الاشياء غير نحو الوجود بالفعل او غير نحو الزمان موجود بالفعل ولا يقر انها موجودة  
في وقت ما لان التقدير عن غيره عن الوقت ويلزم في الزمان ان يكون للوقت وقت و  
وللزمان زمان فوجب الفرق بين المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقیض الائمة  
لان الثبوت في جميع الاوقات نقیضه لسلب في بعض الاوقات وهذا هو معنى السالبة المطلقة  
العامة وبالعكس وكذا السلب في جميع الاوقات يناقض الثبوت في بعضها وما قيل في تفسير  
الفعلية من كون النسبة في احد من الازمنة اشتهر انها هو في الزمانيات واما في المتعاليات  
عن الزمان فلا اذ لا يلزم من صدق الحكم بالفعل صدقه في شيء من الاوقات لجواز ان يكون  
الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فيلزم من ان يكون الوقت وقت فافهم والمشرط والمادة  
اي النقیض للمشرط العامة التي حكم فيها بالضرورة النسبة مادام وصف الموضوع الحيثية كمالية كمالية  
فيها اي في الحيثية الممكنة لسلب الضرورة الوصفية ولا يتم هذا الا اذا كانت المشروطة العامة هي  
الضرورة مادام الوصف واما اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليس الحيثية الممكنة المذكورة  
نقيضا لها بهذا المعنى كذا به في مادة يكون بالضرورة في زمان الوصف ولا يكون الوصف  
الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتب في هذه  
المادة ولا يصدق ايضا بعض الكتاب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما  
تناقض لم يجتمع في الكذب بل يلزم من كذب واحد منها صدق الاخرى كما في قولنا كل كاتب  
حيوان بالضرورة مادام كاتب وبعض الكتاب ليس بحيوان حين هو كاتب ولك ان تقول  
ان المشروطة العامة كما يطلق على معنيين كذا لك الحيثية الممكنة ايضا لما معنيين <sup>لها</sup> واجدهما يكون  
يكون نقیضا للمشرط باجدهما معنيين وبالاخر يكون نقیضا للآخر من معنيها فافهم وللعرفية العامة  
التي نقیض للعرفية العامة التي يحكم فيها بدوام النسبة الوصفية للحيثية المطلقة

قوله فافهم للمادة لى حيث في هذا المقام من انه لا يلزم من كلامهم اطلاقا معنيين بل ظاهر عبارةهم انهم يشعرون ان النسبة  
عبارة عن قضية حكم فيها بالثبوت او السلب بالامكان في بعض اوقات وصف الموضوع فمقد كقولنا في تفسير هذا المقام

ان لا یوجب اطلاقاً علی معینین ولو وجد فی کلماتہم اطلاقاً علی معینین فالامر تمسک بسبوتہ الاموال یا خادم احمد

المحکوم فیہا اسے فی ہذا الحینۃ لبعولیۃ الوصفۃ فالایجاب فی جمیع اوقات الوصف یناقض سلب فی بعضہا ولسلب فی جمیعہا یناقض الايجاب فی بعضہا فقہ لنا بالردام کل مجبور بسبب اداہم مجبور بالیقینہ بالاطلاق لیس کل مجبور بسبیل فی بعض اوقات کونہ مجبور یا للوقتیۃ المطلقۃ ای التفیض للوقتیۃ المطلقۃ الی حکم فیہا الضرورۃ السببۃ فی وقت معین امکانۃ الوقتیۃ المحکوم فیہا ای فی ہذا امکانۃ سلب ضرورۃ الوقتیۃ فان الضرورۃ فی وقت معین یناقض سلب الضرورۃ الوقتیۃ بلاشبہۃ ومنتشرۃ المطلقۃ التفیض المنتشرۃ المطلقۃ الی حکم فیہا الضرورۃ السببۃ فی وقت غیر معین امکانۃ الدائمۃ المحکوم فیہا ای فی ہذا امکانۃ سلب الضرورۃ المنتشرۃ فان الضرورۃ المنتشرۃ ولسلبہا مجبور یناقض حذرہا ولسلبہا من التناقض ہذا التناقض الحقیقیۃ فانہا لیست من القضا یا الیٰی کیوں رفعہا لہا ہی التناقض لہا بل المراد اعم منها ومن المساویۃ لتناقضہا والتقضا یا الیٰی اعتبرت لتناقض التناقض یا الاخرے ولیست رفعہا من التناقض المجازیۃ المساویۃ لتناقضہا الحقیقیۃ الیٰی ہی رفعہا ہذا کذا قالوا واذاک ای کیوں القضا یا المذكورۃ من التناقض انرا تم اذاک ان اطرف ای مادام مثلاً فی سوالیہ ہذا الموجبات المذكورۃ طرفاً وقیداً للرفع ای السلوب وھو الثبوت ولسلب انما یرد علی ہذا المقید لا للرفع ای السلب بان کیوں مثلاً یا کالثبوت ولسلب انما یرد علی المطلق فیہ وظیم القید الذی کان فیہ الیٰی السلب اذ لو کان قیداً للرفع فضا السلب مقید الثبوت الطرف وھو مقید آخر لا یطلق علیہم التفیض اذ الرفع المقید لا یكون نقیضاً للمقید فان الحینۃ امکانۃ السالئہ کقولنا لا من الکاتب ساکن الاصلح بالامکان چین ہو کاتب اذا کان الطرف فیہا قید الرفع کیوں معنا ان سلب ساکن الاصلح من الکاتب المقید صفۃ سلب بوقت الکتابۃ ممکن وھو لا یناقض ضرورۃ ثبوت ساکن الاصلح للکاتب المقید بوقت الکتابۃ لہذا ان کیوں الوقت ممکن لا یوجد فلو کیوں الثبوت المقید ضروریۃ لا السلب المقید بہ ممکن فیمتعان فی الکذب فلا کیوں احدہما نقیض الاخر لعدم استلزام کذب احدہما صدق الاخرے فیہ واما اذاکان قیداً للرفع وھو السلوب فیم الکلام اذ علی ہذا التقدير کیوں معنی الحینۃ امکانۃ سلب الثبوت المقید بالامکان ولا شک فی تناقضہ ضرورۃ ذلک الثبوت وعلی ہذا فتن البوقی واما فرع المعرج من بیان تناقض السلب شرع فی بیان المركبات فقال والمکریۃ قضیۃ متعددۃ وانکانت فی الظاہر قضیۃ واحدۃ لیکن فی الحقیقۃ فیہا قضیتین الایمہ صریحۃ والثانی غیر صریحۃ یخرج من القید فی مرکبہا منها فصار قضیۃ

متعددة ونقص الشيء رفعه فرفع المركبة رفع المتعددة ورفع المتعدد ومتعد وفضا لقيض المركبة متعد  
قال في الحاشية أي نحو تحققة متعد وفان عدم كل خبر يستلزم عدم الكل وليس عدم الخبر عين  
عدم الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان عدم أي رفع المتعد ورفع الوجود ولما  
كان وجود الخبر وغير وجود الكل فلما حرم كان رفعه غير رفعه فان الاعداد انما تترتبا كما تها فتدبر  
انتهى حاصله دفع ما توهم ان رفع المتعد ليس بمتعد وفان رفع الخبر عين رفع الكل ولا تعد وفيه تقرير  
الدفع ان رفع الخبر يستلزم رفع الكل لاعتينه كما توهمه شرح المواقف فان عدم رفع الوجود  
ولما كان وجود الخبر وغير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعداد تترتبا كما تها  
فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدادها ايضا متعددة فهو محقق رفع المتعد ومتعد والمركبة  
متعددة فرفعها يكون متعدد ارفع احد الخبرين على سبيل منع الخلو فافهم وهو رفع احد الخبرين من المركبة  
على سبيل منع الخلو بان يرفع لا يخاو عن رفع احد لهما وان اتحد الرفعان معاني بعض المواد وليس هذا  
الرفع على سبيل منع الجمع اذ يرفع احد الخبرين فيكون برفع الخبرين معا ولما كان الكلية الخبرية من المركبة  
متنا وتان في هذه الضابطتين الفرق بين لقيض كل واحد منهما فقال والكلية منها أي من المركبة لا  
تتنا وت عند التحليل أي عند اعتبار كل شيء على الافراد والاستقلال تفصيلا وصراحة والتركيب  
عند اعتبار كل منهما بدون الافراد والاستقلال بل في ضمن القيود اجمالا من غير التصريح بالكلية  
الصريحان نحو كل انسان كاتب ولا انتهى من الانسان بكتاب مفهومهما ليس لا مفهوم كل انسان كما  
لا دائما في موضوع السميكية ههنا عين موضوع السالية للكلية فالكلية عين الكلية المقيدة بقيد  
اللا دوام واللا ضرورة ورفع الكليتين برفع احد لهما فرفع المركبة الكلية ايضا يكون برفع احد الخبرين  
ففيضهما أي لقيض المركبة الكلية مائة الخلو أي قضية منفصلة مائة الخلو مركبة من لقيض الخبرين بحيث  
يرد وينها على سبيل منع الخلو اذ رفع المجموع اما تحقيق في رفع كلا الخبرين فيتحقق لقيضا لهما  
اذ يتحقق في رفع احد لهما فيتحقق لقيض هذا الخبر وفضا لصدق لقيض احد الخبرين على سبيل منع الخلو  
مساويا لرفع المجموع فيكون لقيضا للمجموع فتقيق قولنا كل انسان كاتب لا دائما اما بعض  
الانسان ليس بكتاب واما بعض الانسان كاتب انما على سبيل منع الخلو فان قلت برفع الخبر  
على اثنين يكون ايضا رفع المجموع ورفع لقيضه فكيف ينحصر في مائة الخلو المركبة من لقيض الخبرين قلت  
رفع الحسب على اثنين وان كان برفع المجموع لكنه انحصر من لقيضه فلا يكون لقيضه لا مكان اجماع  
الاصل في الكذب كما في قولنا كل انسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتفع الخبر الا سبيل

اعنی قولنا لبعض الانسان ليس بحیوان ایضا کاذب وکذا قولنا کل انسان فرس لاداکما کاذب و  
وارتفاع الخبر لسلبی فیہ ایضا کاذب فلا یکون نقیض المركبة لارتفاع احد الخبرین علی سبیل منع  
الخلو سوار کانا مرتفعین او یقع احدهما دون الاخر وعلی کذا التقديرین المنفصله المانعة لخلو  
صادقة واذ ارید من النقیض ههنا اعم من النقیض الصریح ومن اللازم المساوی ای النقیض فلا یتبع  
ای لیس الاستبعاد فی کونه ای فی کون النقیض شرطیه للحمیة او موجبة للموجبة هذا جواب سوال  
مقدر تقدیرہ ان النقیض لابد فیہ من الاتحاد فی الجنس والنوع والاختلاف فی الکلیف ای الایجاب  
والسلب واذ جعل نقیض الحمیة المركبة الموجبة لشرطیه الموجبة المنفصله المانعة لخلو فقد یقتضی شرط  
فی النقیض اذ لا شک فی ان الحمیة والمنفصله مختلفان جنسا والموجبتین متفقان کیفا لیس  
یکون احدهما نقیض الاخری وحاصل الجواب ان الشرط المذكور علی ههنا مشهور انما هو فی  
النقیض الصریح واذ ارید ههنا اعم من الصریح واللازم المساوی فلا بد فی کونه مختلف الجنس  
بأنیکون نقیض الحمیة شرطیه ومتحد الکلیف بان یکون نقیض الموجبة موجبة والمنفصله المانعة لخلو  
لیس نقیضا صریحا للحمیة المركبة بل لازم مساو لرفعها الذی هو نقیض صریح لها فصح مع الاختلاف  
فی الجنس والاتحاد فی الکلیف بخلاف الخبریة یعنی المركبة الخبریة مخالفة للکلیة ومتفاوتة عند العمل  
والترکیب فان موضوع الایجاب والسلب فیها ای فی الخبریة المركبة واحد عند الترکیب بخلاف  
ما اذا حلت الی خبرین صریحین فاسما یختلفان ان یکون موضوع احدهما غیر موضوع الاخری  
کما فی قولنا بعض الانسان کاتب لاداکما یکون الثبوت فی البعض والسلب عن هذا البعض کلا  
ما اذا حل الی خبرین صریحین بان یقال بعض الانسان کاتب وبعض الانسان لیس کاتب بلا  
ملاحظة الترکیب یتم ان یکون البعض الذی ثبت له الکتاب غیر البعض الذی سلب عنه فیضها الثبوت  
للبعض والسلب عن البعض ای بعض کان فالخبریتان الصریحتان اعم من المركبة الخبریة فصارت  
المخالفة للکلیة من هذه الجهة فلا یکون حال نقیضها کمال نقیض الکلیة فی احد نقیضی الخبرین فالنقیض  
المستقلان اعم من المركبة الخبریة المقيدة بقید نقیض الاعم ای الخبرین احص من نقیض الاخر  
وهی المركبة الخبریة فلا یکون نقیضا لها فلا یکفی فی احد نقیضی المركبة الخبریة التردید بین نقیضی الخبرین  
لکذا بهما مع کذب المركبة الخبریة اذ یجوز ارتفاع الخبریة وخص من نقیضها نقولنا بعض الحیوان  
لاداکما کاذب لکذب اللادوام فان الموضوع فیها البغیة موضوع الاصل ولا شک ان بعض اسم  
الذی هو حیوان یکون حیوانا دائما فکلیت علم علیه بان لیس بحیوان بالفضل وکذا کلا واحد من نقیضی

الخبز ليس ايضا كاذب او يقتضي الخبز الاول لا شئ من جسم حيوان دائما او يقتضي الخبز الثاني كل  
 جسم حيوان دائما كما هما كاذبان فلو زود بينهما وجعل مائة الخلو بان يقرأ اما لا شئ من الجسم  
 بجميوان دائما او كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا ايضا لارتفاع حيزها فلا يكون المفهوم المراد  
 وبين يقتضي الخبز ليس يقتضي للخبرية فلا بد من حشد يقتضيها بطريق آخر فقال فالطريق  
 هناك اى الطريق منه اخذ يقتضي المركبة الخبرية ان زود بين يقتضي محمولي الخبرين بالنسبة  
 الى كل من فرد من افراد الموضوع بان يؤخذ جميع افراد موضوع المركبة الخبرية ويؤخذ يقتضي محمولي  
 الخبرين فيها وتزد بين يقتضي محموليها بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع كقولنا في  
 يقتضي بعض جسم حيوان لا دائما كل جسم اما حيوان دائما او ليس بحيوان دائما فهي اى يقتضي الخبرية  
 والتاسيت لرعاية الخبرية حتمية مردودة المحمول يعني في محمولها ترديد وبتشبيهة بالمتفصل مساواة  
 يقتضي الخبرية ولا يساويه في الصدق اذا كانتا كليتين كما يظهر بالتأمل الصادق وبعد الملاحظ  
 على حقائق المركبات وعلم احسنها التي تتركب منها وهي القضايا البسيطة الموجبة واطلاع لقائل  
 البسائط التي فيها يمكن اى يفرد من استخراج التفاصيل يقتضي كل من القضايا المركبة بان يحصل  
 المركبات الى احسنها ويحصل لقائلها ثم يرد بينها فيحصل لقائل المركبات وهي المركبة من  
 يقتضي الخبرين على سبيل منع الخلو قال في النجاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصلح بالضرورة  
 باوام كانيا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة  
 سالبة كلية ماحلة من الاوام الذاتي اعني لا شئ من الكتاب متحرك الاصلح بالفعل يقتضي  
 الحسب الاول السالبة الخبرية الحينية الممكنة اعني بعض الكتاب ليس متحرك الاصلح بالامكان  
 حين هو كاتب يقتضي الخبز الثاني الموجبة السببية الدائمة المطلقة اعني بعض الكتاب متحرك  
 الاصلح بالادوام فمقتضي المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكتاب ليس متحرك الا بالادوام  
 بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكتاب متحرك الاصلح بالادوام وعلى هذا اختص انتهى  
 فظهر بالقياس على المشروطة الخاصة ان العرفية الموجبة الخاصة الكلية المركبة من عرفية عامة  
 موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية يقتضي الاول السالبة الخبرية الحينية المطلقة يقتضي الثاني  
 الموجبة الخبرية الدائمة المطلقة فتقتضيها المفهوم المراد بين يقتضي بدین الخبرين فيقول يقتضي  
 الموجبة الكلية الخاصة السالبة الحينية المطلقة والموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا نفس الباقي فعليك باستحفاظ  
 قول فليكن باستحفاظا نقائص البسائط اذا عرفت نقائص البسائط وحقائق المركبات فاعلم ان يقتضي العرفية

الخاصة بالحيثية المطلقة المتخالفة لاصل او الدائمة الموافقة لها لان العرفية الخاصة مركبة من العرفية العامة والمطلقة العامة  
 المتخالفة لها وتقيض العرفية العامة الحيثية المطلقة وتقيض المطلقة العامة الدائمة فتقيض قولنا كل خمر ليس سكر ادام خمر الا دائما  
 بعض الخمر ليس سكر بالاطلاق الحيثي او بعض الخمر سكر دائما فتقيض قولنا لا شيء من الخمر يصح ادام خمر الا دائما قولنا ليس الخمر  
 بالاطلاق الحيثي او بعض الخمر ليس يصح دائما وتقيض الشرط الخاصة بالحيثية الممكنة المتخالفة او الدائمة الموافقة لان الشرط الخاصة  
 المطلقة العامة وتقيض الشرط العامة بالحيثية الممكنة وتقيض المطلقة العامة الدائمة فتقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة  
 ادام كاتب الا دائما قولنا بعض الكاتب ليس متحرك الاصابع بالامكان الحيثي او قولنا بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان  
 وتقيض قولنا لا شيء من الكاتب ساكن الاصابع ادام كاتب الا دائما قولنا بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان  
 الحيثي او قولنا بعض الكاتب ليس ساكن الاصابع دائما وتقيض الوقتية الممكنة الوقتية المتخالفة او الدائمة الموافقة لان الوقتية  
 مركبة من الوقتية المطلقة اعني التي لم يقيد بالادوام والمطلقة العامة وتقيض الوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها  
 بسلب الضرورة بحسب الوقت المعين عن الجانب المتخالف الحكم لان الضرورة بحسب الوقت المعين تناقض سلبها  
 بحسب ذلك الوقت فتقيض قولنا كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بنيه وبين الشمس بالضرورة لا دائما قولنا بعض القمر  
 منخسف بالامكان وقت حيلولة الارض بنيه وبين الشمس اذ قولنا بعض القمر منخسف دائما وتقيض قولنا لا شيء من القمر  
 بالضرورة وقت التربيع بنيه وبين الشمس لا دائما قولنا بعض القمر منخسف بالامكان وقت التربيع بنيه وبين الشمس اذ قولنا  
 بعض القمر ليس منخسف دائما وتقيض المنتشرة الممكنة الدائمة المتخالفة او الدائمة الموافقة لان المنتشرة مركبة من المنتشرة  
 اعني التي لم يقيد بالادوام ومن المطلقة العامة وتقيض المنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة بحسب  
 جميع الاوقات عن الجانب المتخالف الحكم لان الضرورة في وقت متناقض سلبها عن جميع الاوقات فتقيض قولنا كل  
 حيوان متنفس بالضرورة وقت ما لا دائما قولنا بعض الحيوان ليس متنفس بالامكان الدائم او بعض الحيوان متنفس دائما  
 وتقيض قولنا لا شيء من الحيوان متنفس لا دائما قولنا بعض الحيوان متنفس بالامكان والدائم او قولنا ليس بعض الحيوان  
 متنفس دائما وتقيض اللا دائمة الدائمة المتخالفة او الدائمة الموافقة لان الوجودية لا دائمة مركبة من مطلقتين فتقيض قولنا  
 كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما قولنا ليس بعض الانسان لبا ضاحك دائما او قولنا بعض الانسان ضاحك دائما  
 ولا فرق بين موجبتهما وسلبتهما الا بتقدم الجزر الاسبابي وتأخير وتقيض الوجودية اللا ضرورية الدائمة المتخالفة او الجزئية  
 الموافقة لان الوجودية اللا ضرورية مركبة من المطلقة العامة والممكنة فتقيض قولنا كل الانسان متنفس لا بالضرورة قولنا  
 ليس بعض الانسان متنفس بالضرورة وتقيض قولنا لا شيء من الانسان متنفس لا بالضرورة قولنا بعض الانسان  
 متنفس دائما وليس بعض الانسان متنفس بالضرورة وتقيض الممكنة الخاصة الضرورية الموافقة لان الممكنة العامة  
 مركبة من ممكنتين عامتين وتقيض الممكنة العامة الضرورية فتقيض قولنا كل انسان كاتب بالامكان المتخالف



قوانا بعض الانسان كاتب بالضرورة او بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة ونقضي قولنا لكشي من الانسان كاتب بالامكان الخاص قوانا بعض الانسان بكاتب بالضرورة وليس بعض الانسان بكاتب بالضرورة ولا فرق بين موجبتها ولعبا لثبتهما الاستبراح والاجاب والسلب ١٢

لنقلنا بعض البسائط واستخراج لنقلنا المركبات منها واشتملتها ظاهرة باذني تامل وفي الشرطيات اى فى التناقض القضية الشرطية بعد الاختلاف ههنا كيف اى الايجاب او سلبا وكما اى كلية وخبرية بحسب الاتحاد في النوع اى للزوم والعناد والاتفاق والاتحاد اى الجنس اى الاتصال لا انفصال حاصل ان نقضي الشرطية الموجبة الكلية المتصلة للزومية مثلا سالتية متصلة خبرية لزومية وكذا نقضي الشرطية الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلا يكون سالتية خبرية منفصلة عنادية ولا يكون لنقض المتصلة المنفصلة ولا بالعكس والنقض للزومية عنادية وبالعكس والنقض للعنادية اتفاقية وبالعكس فانهم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصحيح والافقده سبق ان المركبة الكلية لنقضها مائة الخلو والتناقض من الطرفين فلكل الكلية التي هي عملية لنقض لهذه المائة الخلو التي هي الشرطية انتهى حاصله بعد الاختلاف كيف وكما انه لا يجب الاتحاد في الجنس النوع الا في النقيض الصحيح وانما في المساوي له فليس بواجب كما عرفت ان نقضي المركبة الكلية المنفصلة المائة الخلو والتناقض يكون من الطرفين فيكون تلك الكلية نقضا لما نفي الخلو وبالعكس فيكون لنقض المنفصلة كلية غير متحدة معها في الجنس النوع فنعلم ان شرط الاتحاد في النقيض الصحيح للشرطيات لا فيجاء بهما ولم يصرح في المصريح غير الموجبات والخصوات اعتمادا على المقالية بهما وعدم متعلق العرض المتعدية فالعمليات الشخصية والطبيعية لا بد فيها من الاختلاف في الكيف نحو الانسان نوع لنقضه الانسان ليس بمفوع وزيد قائم لنقضه ليس بقائم واما الشرطيات فلا بد في محصوراتها من الاختلاف في اللم والكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لنقضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي شخصياتها لا بد من الاختلاف في الكيف والاتحاد في البهواتي نحو ان جيتني اليوم فاكرمك لنقضه ان جيتني اليوم لم اكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع في بيان العكس ولما كان معرفة موافقة معرفة مع الاصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه في مخالفت له فيها ويطبق على مضمينين الاول المعنى المصدرى والثاني المجعول بعده ووجه القضية السجما جعل لوجه المعنى المصدرى اطلاقا

عليه حسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالتميز فلا المصريح به لا بالقضية فقال تبدل  
 طرفي القضية أي الموضوع والمحمول في الحقيقة والمقدم والتالي في الشرطية بان يحيل الاول من  
 والاخر والا مع بقا الصدق أي يكون الصدق في الاصل والعكس باقيا كما كان فاما ان كان  
 صادقا كان العكس صادقا ولا يتبدلان في الصدق بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق  
 عكسه لذاته مع قطع النظر عن خصوصية المواد بحيث وليس معناه ان الاصل والعكس يجب ان يكونا  
 صادقين في الواقع فبذلك في عكس القضايا الكاوتية ويخرج عنه تبدل طرفي القضية بحيث  
 يحصل منه القضية اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل  
 بعد التبدل منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا يصدق في كل المواد نحو قولنا كل  
 انسان حيوان وكل حيوان انسان فلازم الكمية الكلية بحسب خصوصية المواد فلا يكون كل  
 الكمية كلية لتختلف في بعض المواد ولا بد في العكس من عدم تختلف في جميع المواد ويخرج اليها  
 ان يكون لازما للامكان هو اوسط لرومته بعكسه كالاعم من العكس نحو قولنا الاشئ من الانسان انفسه  
 فيعكس الى قولنا الاشئ من الفرس بالانسان بالروم ويخرج الاشئ من الفرس بالانسان بالامكان  
 او بالامكان منه مع انه ليس بعكس اذ لرومته ليس بالذات بل بواسطة اذ لازم لازم الصدق  
 معه ولا يشترط لبقا الكذب اذ يجوز ان يكون الصادق لازما للكاذب والكيف أي الاسباب  
 والسلب بحيث لا يكون الاصل موجبا يكون العكس ايضا موجبا ولو كان سائبا يكون سائبا  
 از العكس لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تختلف عن السالب والعكس فلا يكون احدهما  
 لازما للآخر فلا يكون عكسا واختار المصريح لفظا الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في بعض  
 الكتب المتأخرين الذين منه لى الموضوع الحقيقي مع انه لا يحيل محمولا على المحمول في العكس بل لفظ  
 الموضوع المذكور في الاصل وليس المراد يحيل المحمول موضوعا ان يكون المحمول مع بقا المحمولية  
 موضوعا بعكس حتى يلزم كون اعلى السرير زيد عكسا لزيد اعلى السرير بل المراد ان يحيل المحمول موضوعا  
 بحيث يجري عليه احكامه فالحكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد فان قلت  
 معنى العكس صادقا في المنفصلات لان اطرافها قبل التبدل فما معنى قولهم لا عكس المنفصلات  
 قلت المراد من التبدل الغير للمعنى تغير معتداه والمنفصلات ليست كذلك فالمراد لقولهم لا عكس  
 المنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتداه والافئنة التبدل المطابق لا شبهة في وجود العكس فيها  
 وربما يطلق أي العكس باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر على القضية الحاصلة منه أي من التبدل

فہم لا اطلاق عند البعض حقیقتہ عرفیہ وعند البعض مجازا اذا کان انعکاس وہی القیضۃ الحاصلۃ  
 احض لازم امی احض قضایا لازمتہ الاصل بعد التبدیل موافقۃ لہ فی الکلیۃ والصدق السالۃ  
 الکلیۃ تنعکس کلیۃ کتفسہا امی سالبۃ کلیۃ وقدم بیان انعکاس السالبۃ علی عکس الموجبۃ لکون  
 العدم اصلا وعلی عکس السالۃ الخیرۃ لکون الکلیۃ اشرف منها ولعینہم قدم عکس الموجبات  
 لکون الموجبۃ اشرف من السالۃ بانعکاس امی انعکاس السالۃ الکلیۃ لے السالۃ الکلیۃ بدلیل  
 انعکاس وہو لے انعکاس ہما امی فی مقام انعکاس قال فی الحاشیۃ واما قال ہہنا لان انعکاس  
 مطلقا ہوا ثبات المطلوب باطل لقیضہ لکن طریقہ فی باب انعکاس مذکرہ انتہی ضم لقیضہ بعکس  
 مع اصل الذی فرض صدقہ یعنی انہ لو لم یکن انعکاس صادق لکان لقیضہ صادقاً والرفع لقیضہ  
 وہو مح فلا بد من صدق لقیض عند عدم صدق انعکاس ففیضم مع الاصل لیتیج المحال کما لوق  
 اذا صدق لاشی من الخبر بالانسان یصدق لاشی من الانسان بحجج والا یصدق لقیضہ وہو  
 الانسان محجج وفیضم مع الاصل وہو قولنا لاشی من الخبر بالانسان بان یقر بعض الانسان محجج  
 ولا شئی من الخبر بالانسان فیکون شکلا او لا فیتیج بعد حذف الاوسط بعض الانسان لیس  
 بالانسان وہو مح لاستحالة سلب شئی عن نفسه فلازم ہذا المحال اما من الاصل او من القیض  
 من الہیئۃ والاول باطل لانه مفروض الصدق وكذا الثالث لکونہا علی ہیئۃ اشکل الاول بد  
 الانتاج فلا یلزم الامن الثاني وہو التیقین المستلزم لیکون بط و لقیض مستلزم لہ فیکون اذا  
 بطل لم یصدق مع الممكن وہو الاصل فصدق لقیض مع الاصل ممنوع لاستلزامہ المحال واذالم  
 لقیض مع فیحجب صدق انعکاس معہ والا یلزم ارتفاع التیقین وہو مح وہو لے صدق انعکاس  
 الاصل لہ فثبت المطلوب قال فی الحاشیۃ ولا یرد علی ہذا التقریر انہ یجوز ان یکون کل منہما  
 صادقاً ویکون منشأ المحال ہو المجموع من حیث ہو المجموع علی ان صدق کل منہما فی نفس الامر  
 یستلزم الاجتماع فیہما فیلزم تحقق نتیجۃ فانه فرع الاندرارج فیہما ولا دخل لترتیبہما وجمعہما فی  
 ذلک واما سبجناح لہ ذلک فی علمنا مع ان الجمع والترتیب من افعال الاحتیارۃ فیلزم لکون  
 المحال لازما لا مراختیارا و ہذا کما تری ولعجب ان صاحب الادب الباقیۃ نسب الایراد لے  
 نفسہ مع انہ مذکور فی کتب الفن ولم یأت بجوابہ شیئا اصلا انتہی حاصل الایراد اما لا یلزم لزوم المحال  
 بالقیض لیکون بطل یجوز ان یکون کل من الاصل و لقیضہ انعکاس صادقاً لا یلزم منہما ویکون  
 منشأ المحال ہو المجموع من حیث المجموع و بیان عدم الورود تقریر المعریح بانہ بتلك المحبۃ لکون

معروضہ شکل الاول و بموجبی الانتاج کلیف کیون منشا للبح و اشارے جواب آخر بقول علی  
 ان صدق کل منھا آدھا حمله نہ ممکن صدق کل من الاصل التقیض بالافرادہ فی نفس الامر و کما  
 یکن صدقہ فی نفس الامر یکن الاجتماع فیما فاذا اتبع التقیض مع الاصل صدق الجود عن نفس الامر  
 و صار ما یحقق فیما و یلزم من الاجتماع تحقق نتیجہ لوجود الاندراج فیما و ہر صح قولہ و لا یلزم  
 ترتیبہا آء اشارہ کے وقع دخل مقدر بان یفرجوز ان کیون الترتیب واجب دخل فی لزوم الحال  
 لا التقیض و دفعہ بان الترتیب واجب لا دخل لہما فی لزوم الحال و انما یحتاج الی ذلک فی علمنا  
 و لا خفاء بہ صحیح بین الاندراج قولہ مع ان الجمع آء اشارہ الی الدلیل التانی لعدم لزوم الحال  
 من الترتیب بیانہ ان الترتیب واجب من الافعال الاختیاریۃ الی وجودہ یا بقدرتنا و اختیارنا  
 فلو لزم الحال منہ یلزم لزوم من الافعال الاختیاریۃ و الافعال الاختیاریۃ مستلزم الحال بالضرورۃ  
 فلا یلزم الحال الا من التقیض فیکون باطلا و لعکس حقا و ہو الموط و قولنا لا شئی من الجسم ممتد فی  
 الجہات الی غیر النہایت ان اخذت ای ہذہ القیضہ خارجیۃ بان کیون الحكم علی الافراد الممتد  
 فی الخارج فکسہ ای عکس ہذا القول صادق البتہ لصدق اصلہ یا متعارف الموضوع و ہو الممتد  
 فی الجہات الی غیر النہایت فی الخارج لبطالان لا تنافی الا بعد و بالذلال المذکورۃ فی علمنا  
 و ان اخذت ای ہذہ القیضہ حقیقۃ بان کیون الحكم علی الافراد المقدرۃ الوجود و مستلزمۃ  
 ای صدق ہذہ القیضہ الی جمیع الاصل لان کل ممتد فی الجہات لا الی جمیعہ صاوق ہو  
 یعکس الی ما یناقض الاصل کلیف یصدق الاصل ہذا جوابا سوال مقدر تقریرہ ان شرطنا  
 الی صدق فی عکس فلتحقق بقولنا لا شئی من الجسم ممتد فی الجہات الی غیر النہایت فانہ صادق ہو  
 و ہو قولنا لا شئی من الممتد فی الجہات بحکم کا ذیل صدق ما ہو خفی من القیضہ و ہو کل ممتد  
 فی الجہات جسم فیلزم تحقق تقیض لعکس مع الاصل فصار الاصل صادق ما ہو خفی من القیضہ و ہو کل ممتد  
 و حاصل الجواب ان قولنا لا شئی من الجسم ممتد فی الجہات ای غیر النہایت لا یخلو من ان کیون  
 خارجیۃ او حقیقۃ فعلی الاول کیون لعکس و ہو لا شئی من الممتد الی غیر النہایت بحکم صادق  
 کا الاصل اذ السالۃ الخاریۃ کما یصدق بان متعارف المحمول عن الموضوع فی الخارج کما فی الاصل  
 کذلک یصدق بان متعارف الموضوع فی الخارج موضوع لعکس و ہو الممتد فی الجہات الی غیر النہایت  
 فتقید بطالان لا تنافی الا بعد و بالذلال البطلۃ للتسلسل المذکورۃ فی علم الحکمۃ و ان اخذت  
 القیضۃ الی ای الاصل حقیقۃ بان کیون الحكم علی الافراد المقدرۃ الوجود و مستلزمۃ صدق ہذہ

هذه القضية لصدق لقيضها وهو بعض جسم متحرك في الجهات لا الى النهاية لان كل متحرك في الجهات  
غير النهاية جسم على هذا التدبير صادق وهو ينكس الى ما يناقض الاصل وهو بعض جسم متحرك في  
الجهات لا الى النهاية فيكون صادقا واذ اصدق لقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا مضائق  
في عدم صدق عكسه فان دفع النقص والتجزئة الى السالبة التجزئة لا تنكس الا الى حنتين منها  
كما ستعرف لجواز عموم الموضوع من السالبة التجزئة الحتمية كقولنا بعض الحيوان ليس بالإنسان  
وعموم المقدم في الشرطية كقولنا متحرك لا يكون اذا كان شيئا حيوانا كان الانسان فلو كانت  
فلا ينكس الى ان يكون عكسها سالبة حتمية او سالبة كلية فعلی الاول يلزم سلب الاعم عن بعض  
الا بعض او على بعض تقاديره وهو غير جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون لعكس صادقا لانه  
اذا لم يصدق التجزئة لم يصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنكس السالبة التجزئة اصلا وهو المطلب  
والواجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنكس الى الموجبة مطلقا جزئية موجبة كقولنا كل  
الإنسان حيوان وبعض الإنسان حيوان ينكس الى بعض الحيوان الإنسان لان الايجاب اجتماع  
بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي يمتنع فيها الموضوع والمحمول مشتركا بينهما فكما ثبتت  
الحيوان لكل افراد الإنسان او بعضها ثبتت الإنسان لبعض افراد الحيوان لا مشتركا بينهما  
التجزئة ولا كلية اي لا تنكس الموجبة كلية وان كانت كلية بجواز عموم المحمول في الحتمية او السالبة  
في الشرطية فلو كان لعكس كلياً يكون الاخص صادقا على جميع افراد اللازم او على جميع تقادير  
وهو غير جائز فلا يصدق لعكس كلياً كقولنا كل الإنسان حيوان وكلما كان شيئا انسانا كان حيوانا  
صادقا وعكسه الكلي نحو كل حيوان الإنسان وكلما كان شيئا حيوانا كان انسانا غير صادق  
وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس فان خصوصية المادة دلالة  
في لعكس من اللازم وعدم التحلف عن الاصل ينفي جميع المواد فافهم وقولنا كل شيخ كان  
شابا بالمحمول فيه اي في هذا القول او في المحمول الاحتمال رجوع الضمير اليها النسبة هي  
لان شابا لا الشاب فقط فعكس اعم من هذا القول بعض من كان شابا شيخا بان يحل  
المحمول الذي فيه النسبة موضوعا هذا دفع النقص ويد على قاعدة كون لعكس الموجبة الكلية  
جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق او عكسه  
بعض الشاب كان شيخا ليس لصادق فان نقض القاعدة لتقرير الدفع لوجوبين لاحتمال  
رجوع ضمير في الواقع في قول المصريح المحمول في النسبة الى المرشحين الاول الى لفظ قولنا

والثانی فی لفظ المحمول فی حاصل التقریر علی التقدير الاول ان المحمول فی قولنا کل شیخ کان  
شاباً نسبة الشاب الی شیخ لا الشاب فقط و فی العکس یحمل المحمول موضوعاً فیحمل هذه النسبة  
وصفاً عنوانياً للموضوع العکس ۛ یکون معناه ان بعض من له ثبوت هذه النسبة ثبت له الشیوخة  
فصار العکس بعض من کان شاباً شیخ ولا شک فی صدقه و علی التقدير الثاني ان المحمول  
فی قولنا کل شیخ کان شاباً فی نسبة مضار المحمول قضية مشتملة علی نسبة لا مفرداً فهو مکین  
الضمیر المستکن فی کان و مفهوم الشاب فیکون هذه القضية فی العکس موضوعاً و یکون تقديره ان  
بعض من هو معنون لهذه القضية و ہی عنوانه فهو شیخ و هذا اقرب من الاول و اورده علی بان  
النسبة من حیث و هی نسبة غیر مستقلة لا یصلح للموضوعية و المحمولية لا مستقلة لهما فلا یکون محمولاً الا  
بالحاظ استقلاله فاذالم یلاحظ هذه الحیاط و جعلت تبعاً للاحاطة الطرفين ینعقد القضية الثبوتية  
و محمول هذه القضية لیس الا الشاب و هذه القضية یمرر بالقیض فیحمل موضوعاً فصار بعض الشاب  
کان شیخاً فالقضض سجاله لا یدفع بهذا الدفع و بهذا الایراد یدفع تقریر الدفع بالوجه الاول اما انما  
بالوجه الثاني فی بان القضية التي یمرر محمول شیخ لیس ایضاً فیکون عکس الشاب کان شیخاً فیلزم ما لم  
فی القضية التي کان هذه القضية محمولاً فافهم و الصواب فی الدفع باقيل ان اعادة الراجح  
الزمانی و حفظ بعینه فی العکس غیر لازم فکس هذه القضية لبعض الشاب یکون شیخی و هو صادق  
کما لاصل و قولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لاشی من الانسان بنوع و هو امی لاشی من الانسان  
بنوع فیکس الی ما یناقضه امی ما یناقض بعض النوع انسان و هو لاشی من النوع بالانسان فالقضض  
بعض النوع انسان فصدق القیض یمتازم کذب هذا دفع لقیض یرد علی کون عکس الموجبة الجزئية  
تقریرہ ان قولنا بعض النوع انسان صادق لان اسرار النوع کثیرة لبعضها الانسان و بعضها  
فمرس و بعضها غفم فیصدق علی بعض النوع انه انسان مع ان عکسہ یمرر بعض الانسان النوع لیس  
بصادق فالقضض القاعدة و ہی ان عکس الموجبة یکون موجبة جزئية المتخالف فی هذه المادة  
الدفع ان المتعبر فی القضايا یا حمل المتعارف و قولنا بعض النوع انسان بهذا الحمل کاذب لان قولنا  
لاشی من الانسان بنوع صادق التبع فکسہ و هو قولنا لاشی من النوع بالانسان یکون صادقاً  
ایضاً و هو لقیض الاصل المفروض صدق لقیض لاشی یمتازم کذب فیکون الاصل کاذباً باعلا  
مضائق فی کذب العکس فاندفع لقیض و لما کان بعض النوع انسان بحسب الظاهر صادقاً  
کما عرفت من تقریر القیض فلا بد من بیان السر فی عدم صدقه فقال والسر ان المتعبر فی حمل



المتعارف الذي يكون الموضوع فيه فرد المحمول او الموضوع هو فرد المحمول صدق مفهوم  
لحمول اما على الموضوع نفسه او على ما صدق عليه الموضوع من افراده لا نفس مفهومه اى نفس مفهوم المحمول  
بان يكون المحمول عن الموضوع او مساويه ويحتل ارجاع التغيير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المتغير  
نفس مفهوم الموضوع لانه لا يتغير كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ان اصل المتغير في باب  
القضايا والعكس اصل المتعارف والمتغير فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فردا  
حقيقا للمحمول او ما هو فرد حقيقي له يكون فردا للمحمول فلا بد من التنايز بين الاسماء ومفهوم المحمول وفي  
الاصل ليس كذلك اذ ليس النوع فردا لصدق عليه الانسان بل الانسان عين ما يصبر عنه بعض النوع  
فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لامتعارفا وصار لفظ لبعض خبر للموضوع ولا يكون  
مؤثرا فكسبه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق التبعة لبعض الانسان نوع  
ليس عكسا واما باعتبار اصل المتعارف فالاصل ليس لصا دق كما عرفت فعدم صدق العكس  
عند كذب الاصل لا يضر القاعدة وقد سيجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون حقيقا او  
اعتباريا فالانسان النوع فردا اعتباريا للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار  
بعض النوع انسان وعكسه ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع اذ من افراد الانسان الانسان  
الكلي وهو فردا اعتباريا له نوع فتأمل ولا عكس المنفصلات اى للقضايا الشرطية المنفصلة كالتحقيقية  
والمناقضية ومانعة المخلو والاتفاقيات اى ولا عكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة  
او متصلة قال في الحاشية اى الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من قدم وما  
وتالى صادق فعند العكس يكذب فلا عكس له حقيقة انتهى يعني بلفظ العكس عن الاتفاقيات لعدم  
المجدوى انما هو من الاتفاقيات الخاصة التي يحكم فيها متوافقات الطرفين في الواقع واما الاتفاقيات  
العامة التي يكمن فيها صدق التالى فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبها من قدم المحال فتأمل  
صادق فلفظ العكس يكون المقدم جمادى والتالى محالا ولا شك في كذبها فلا عكس لها حقيقة لعدم  
المجدوى يعني عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات لعدم الفائدة في عكسها لانه لا يصدق عليها  
تعريف العكس لكن بالمرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضامين فعلمك بان  
هذا مناف لذللك علمك بان ذلك مناف بهلكة انه في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله  
ان هذه القضايا لو عكست لصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع الى فائدة صدق  
سوى ما يفيد الاصل فان المنافاة من الطرفين فاقابل مثلا الزوج مناف للامر بعلم

ان الفرد مناف للزوج بدون العكس فما يفهم من الاصل هو عين ما يفهم من العكس وكذا الاطلاق  
 فان المناقاة والتوافق بين الشئيين من المتضامين لغير يستلزم تعقل احدهما العقل الآخر فلا يفيد  
 عكوس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فاذا قالوا العكس لما اى افائدة لا معنى له  
 لا عكس لازمالها واما بحسب الجهة فيفسر ما من بيان لعكس كان باعتبار الكرم وهذا بيان لعكس بحسب  
 الجهة فمن الوجهات السوالب الكلية يتعكس الدائمات اى الضرورية والدائمة والاطلاق الدائم  
 الضرورية للتغليب كالقرين ويتعكس العامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة كتعكسها  
 اى نفس هذه القضايا فالسالبة الضرورية تتعكس اى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تتعكس  
 اى سالبة دائمة والسالبة المشروطة العامة تتعكس اى سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة  
 تتعكس اى سالبة عرفية عامة مثلاً قولنا الاشئ من الانسان بحسب الضرورة او بالواقع تتعكس اى  
 شئ من الحمار باسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام الاشئ من الكاتب ساكن الاصل  
 كاتباً يتعكس اى لا شئ من الساكن بكتاب ادام ساكن كذلك هذا خلاف ما هو مشهور من ان الضرورية  
 والدائمة تتعكسان عرفية عامة كما سيجي غشرب ما يخلف اى انعكاسها اى نفسها ثبت بدليل  
 الخلف وهو ثبات المطر باطل لقيضه والتقريب اى سوق الدليل على وجه يستلزم وتفسير  
 بتطبيق الدليل على المدعى في عكس الضرورية انه اى الشان لولا اى لو لم يصدق العكس  
 ضرورية لصدق الممكنة لانهما لقيضهما والا يلزم ارتفاع لقيضين وصدق الامكان مستلزم  
 لامكان صدق الاطلاق يعني صدق القضية الممكنة لزوم لامكان صدق الفعلية فاما عينا اى  
 بالضرورة لمهنا اى في باب العكوس اوفى معنى الامكان المعنى الاعم من الذاتي والغيري فالتعريف  
 الممكنة التي هي لقيض هذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر  
 الى الذات وبالنظر الى الغير فلم يقع الجانب المخالف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق ولا  
 ارتفع النقيضان واذا وقع الجانب الموافق صدق الفعلية لان الفعلية لا بد لها من متنا  
 الضروريتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا كان المراد بالضرورة الضرورية الذاتية فلا يستلزم  
 الاطلاق ليجوز ان يكون الضرورة بالغير مانعاً من فعلية الجانب الموافق لكن صدق الاطلاق  
 مع الاستلزام لنتيجة المح وهو سلب الشئ عن نفسه لانه اذا جعلت صفرى الشكل الاول لا يجابا  
 والاصل جعل كبره الكلية ما ينتج سلب الشئ عن نفسه مثلاً اذا صدق قولنا لا شئ من الحمار  
 بالضرورة لصدق قولنا لا شئ من الانسان بحسب الضرورة والا لصدق لقيضه وهو بعض الانسان

حجر بالامكان وهو يستلزم كما عرفت بعض الانسان حجرا بالاطلاق العام وليس له الاصل فيكون  
 شكلا ولا بحيث يجعل صفه والاصل كبراه ويقال بعض الانسان حجرا بالاطلاق العام ولا شئ من  
 الحجر بالانسان بالضرورة فينتج بعض الانسان ليس بالانسان بالضرورة وهو مع استحالة سلب شئ  
 عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا فامكان صدق الاطلاق ايضا محال فان امكان الحج  
 مع والا يلزم الانقلاب واذا كان امكان صدق الاطلاق محالا فصدق الامكان المستلزم  
 لامكان الحج فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامكان ثبت انتفاء  
 لللا يلزم ارتفاع التقصين فالتعكس الضرورية كنهها وهو المظهر فان قلت لانهم يستلزم صدق  
 الممكنة مع الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز ان يكون امكان وجود شئ مخالف لوجود  
 شئ آخر ووجوده بالفعل معه يكون محالا مثلاً قولنا زيد كاتب الآن لصدق مذكره  
 ليس بكاتب بالامكان ولا يصدق زياره بكاتب بالفعل مع زيد كاتب الآن والا يلزم اجتماع  
 التقيضين قلت اذا كان المراد من الضرورية اعم فالضرورة صارت مساوية للامنة واذا صدق  
 سلب هذه الضرورية في الممكنة صارت في قوة الفعلية كما كانت الضرورية في قوة الدائمة فثبت  
 الاستلزام بينهما بلا شبهة فمال وعلى هذا اي على البيان الذي في الضرورية فثبت البيان  
 في الشرطية العامة لان نسبتها الحينية الممكنة التي هي لقيض الشرطية العامة اي الحينية المطلقة  
 كنسبة الممكنة العامة الى المطلقة العامة يعني كما ان الممكنة العامة يستلزم المطلقة العامة كذا  
 الحينية الممكنة يستلزم الحينية المطلقة فالبيان في الشرطية العامة بانه لو لم يكن يصدق  
 في عكسها الشرطية العامة لصدق لقيضها وهي الحينية الممكنة وصدقها يستلزم صدق الحينية  
 المطلقة لكن صدق الحينية المطلقة مع وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فصدق الحينية  
 الممكنة ايضا يكون محالا فاذا استحالت صارت لقيضها وهي الشرطية العامة حقا فيصير الشرطية  
 في عكسها حقا وهو المظهر مثلاً قولنا بالضرورة او بالوام لا شئ من الكاتب لسالكين  
 مادام كاتباً بنعكس بالضرورة او بالوام لا شئ من الساكن فنضمه مع الاصل بجعله ضمير  
 والاصل كبرى للشكل الاول من القياس فيقال ان بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو  
 ساكن ولا شئ من الكاتب لسالكين بالضرورة مادام كاتباً فينتج بعض الساكن ليس لسالكين  
 بالضرورة حين هو ساكن فامكان صدق الحينية المطلقة مع فصدق الحينية الممكنة ايضا محال  
 واذا استحالت صدقت الشرطية وهو المظهر والمشهورة عند التطبيقين ان الضرورية المطلقة

ينعكس دائمة مطلقة لاكتفئها واشتروقه العامة تنعكس عرفتية عامة لاكتفئها واشتروقه على  
 انعكاس الضرورية دائمة باننا اذا قدرنا اى فرضنا ان مركوب زيد بالفعل مخصص في الفرس لشي  
 زيد يركب بالفعل على الفرس لا على غيره مع امكان اى امكان الركوب على الحمار يعني يمكن ان يركب  
 زيد على الحمار ايضا يصدق على هذا الفرض لاشي من مركوب زيد يركب على الفرس ضرورة معناه ان  
 ما هو مركوب زيد بالفعل ليس بحمار او فرس ركوبه بالفعل على الفرس فكيف يكون محمولا  
 او لا يصدق انعكاس الضرورية نحو لاشي من الحمار يركب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو قولنا  
 بعض مركوب زيد حمار بالامكان ويصدق الدائمة نحو لاشي من الحمار يركب زيد دائما ولا يخفى  
 عليك ان المذهب المشهور مبناه على ما يحكم في القضاء بحسب ظاهر النظر مع قطع النظر عن الامول  
 الدقيقة والافعال التي لا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان لان الكلام في الضرورة بالمعنى العام  
 فغالب المركوبية عن الحمار يكون لعادة والنظر اليها يتحقق الضرورة ايضا فيصدق لاشي من الحمار  
 يركب زيد بالضرورة ويرد عليه اى على المشهور من انعكاس الضرورة دائمة او على اقل  
 اذا قطع النظر عن المعنى الاعم ويكون المراد بالضرورة الضرورة الذاتية انه اى الشان يلزم  
 انفكاك الدوام عن الضرورة اى يوجد الدوام ولا يوجد الضرورة في الكليات اى في  
 الفضايا الكلية المجهولة عنها في العلوم فالمجود في العلوم الضرورة بالمعنى الاعم وبه  
 مساوية للدوام فلا انعكاس الضرورية كنعكاس اللى دائمة بدون ضرورة يلزم انفكاك  
 الدوام عن الضرورة المجهولة عنها في العلوم او لا بحيث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى  
 الاخص حيزية بالنسبة الى المعنى الاعم فلا يكون مجهول عنها في العلوم ويرد عليه العلم  
 لا بحيث فيها عن الجزئيات الحقيقية لا مطلق الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص ليس من الجزئيات  
 الحقيقية بل خبرية بالنسبة الى المعنى الاعم فما المانع عن بحيث فيها فيصير مجهول عنها فالا  
 ان يلزم الكليات القواعد الكلية المستفردة بجميع الجزئيات بحيث لا يخرج عنها شي من الجزئيات  
 وهذه هي المجهولة عنها في العلوم فالضرورة بالمعنى الاعم يصير مجهول عنها في العلوم لا  
 الاخص مخ يلزم الانفكاك وقال البعض القيد بالكليات انها هو اعدم لزوم الانفكاك في  
 الجزئيات لان الانفكاك انما يلزم بالانعكاس ولا انعكاس السالبة الجزئية لانه الضرورية لا  
 الى الدائمة حتى يلزم الانفكاك فما اورده عليه من ان التعقيد بالكليات تخصيص بلا محض ليس  
 بشي لان التعقيد ليس بالوجود الذي فهم المورد لكن يرد عليه ان الكلام المشهور في الضرورة المعنى

الاصح لا يستحل الانكاح فيه فكانه فم النزاع الضمني فاوردا واردة وانما النزاع الباطني لما لا  
 يخفى على المتأمل فافهم ومن ههنا اي من اهل الاختلاف في انعكاس الضرورية اختلوا في  
 في انعكاس الممكنتين الموجبتين اي الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن يقول منقسم  
 الضرورية بنفسها اي الى الضرورية ليقول هذا القائل بالانعكاس اي بالانعكاس الممكنة العامة الموجبة  
 والممكنة الخاصة الموجبة كذا الك اي بنفسها فحده عكس الممكنة الموجبة العامة ممكنة عامة موجبة  
 والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة تقضي الضرورية فلو لم ينكس الضرورية بنفسها  
 لم ينكس الممكنة بنفسها فان السالبتين الضروريتين اذا تلازمتا لازمت الممكنتان الموجبتان  
 الخبريتان التامة لكونها تقضيهما وتقيض المتساويين متساويان فاذا صدق كل انسان  
 كاتب بالامكان صدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام والاصدق تقيضه وهو لا  
 من الكاتب بالانسان بالضرورة وينكس الى الاشئ من الانسان بكاتب بالضرورة وهو  
 ينافي الاصل المفروض الصدق فالتيقضي باطل والعكس حق وهو المطلوب ومن لا اي من  
 لا يقول بالانعكاس الضرورية الى الضرورية بل يقول بالانعكاس الى الدائمة فلا اي فلا يقول  
 بالانعكاس بنفسها اذ لا يكون عكس تقيض العكس مناصيا للاصل ليلزم بطلانه وصدق ان  
 لان عكس تقيض العكس ح يكون لاشئ من الانسان بكاتب بالادوام وهو لا ينافي كل انسان  
 كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس تقيض العكس مناصيا للاصل المفروض الصدق كان حقا  
 فالتيقضي ايضا يكون حقا والعكس باطلا فلا يصدق في عكس الممكنة ممكنة فلا ينكس بنفسها  
 ثم الاختلاف اي الاختلاف الذي وقع في انعكاس الممكنتين انما هو اي ذلك الاختلاف  
 على راي الشيخ من ان التوافق في موضوعات الموضوع بالوصف المتواتر بالفعل فيمكن ان يكون  
 بالصدق عليه الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان ولا يلزم ان يكون بالصدق  
 عليه المحمول بالفعل يكون موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المذكور في استدلال  
 انعكاس الضرورية دائمة على المشهور ان بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق  
 بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان هذا البعض منحصري الفرس بنار على الفرس المنكوبة  
 والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا ينكس بنفسها هذا مذهب المتأخرين واما القدامى القائلون  
 بالانعكاس بنفسها استدلوا بوجوه ثلثة تخلف والعكس والا فراضه واجاب المتأخرون عن  
 ادلة القدامى بان الاول والثالث موقوف على اثبات الصخرى الممكنة في الشكل الاول

والثالث وهو موضوع بالوصف الغشواني بالامكان فتشقق اى المتأخرين والقداوكلهم  
متفقون على انعكاسها اى الممكنتين كفسفها اى لى الممكنتين لعدم تحصل معنى الاختلاف اذ  
الامكان فى الطرفين ومنه المثال الذى ذكر سابقا لا يصدق الاصل على مذهب الفارابى  
لان قولنا لاشئى من مركوب زيد بالامكان حمارا بالامكان غير صادق كما لا يخفى وهما  
فى انعكاس الدائمة السالبة كفسفها شك لازى اى للامام فخر الدين رازى فى المنص  
الذى حنفه وهو اى الشك ان الكتابة ممكنة للانسان وليست ضرورية لفرد منه فى وقت  
مالان سلبها ممكن لصدق قولنا لاشئى من الانسان بكتابة بالامكان فى وقت ما ولا يخفى  
لاامكان اسلب الا عدم ضرورة الايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا صارت ممكنة  
والممكن اى ما هو ممكن ممكن دائما اى فى جميع الاوقات والاى وان لم يكن الممكن ممكنا  
دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتى لى الوجوب او الامتناع الذاتى فليس سلب الدائم  
ممكن بناء على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلو وقع امكان اسلب الدائم مع  
الانعكاس لصدق لاشئى من الكاتب بالانسان دائما من عكس قولنا لاشئى من الانسان  
بكتابة دائما وهذا اى صدق لاشئى من الكاتب بالانسان دائما مع لصدق ليقينه وهو  
الكاتب انسان بالفعل ولم يلزم هذا المح من فرض الممكن اى من فرض وقوع الممكن والا  
وان لزم المح من فرض وقوعه لم يكن الممكن ممكنا اذا لم يكن مالم يلزم من فرض وقوعه محال  
فهو اى المحال يلزم من الانعكاس فيكون انعكاس باطلا والاصل حقا بهت حاصل الشك ان  
السالبة الدائمة لا تنعكس كفسفها والا يلزم المح فان الكتابة ممكن للانسان غير ضرورية لفرد  
منه فى وقت فسلبها ممكن اذ لاشئى بالامكان اسلب الا عدم ضرورة الايجاب فصدق  
قولنا لاشئى من الانسان بكتابة بالامكان وكل ممكن ممكن دائما من جميع الاوقات لانه  
ان لم يكن ممكنا على الدوام فى جميع الاوقات بل فى بعضها فلا يخلوا اما ان يكون ماسو  
ذلك لبعض الوجوب او الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان لى الوجوب وعلى  
الثانى انقلابه لى الامتناع وكل منهما باطل بالضرورة فثبت ان الممكن ممكن دائما  
الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام  
امكان اسلب امكن دوام اسلب فالسلب الدائم صار ممكنا بناء على هذه التلازم فممكن ان



ان یصدق لاشی من الانسان بکتاب دائما فلو وقع امکان السلب الدائم لوقع مع وقوع  
الانعکاس فان صدق الأصل سئلزم صدق العکس ویرثبت صدق قولنا لاشی من الانسان  
بکتاب دائما فی صدق عکسه وهو لاشی من الکتاب بانسان دائما وهذا من ضرورة صدق بعض  
الکتاب انسان بالفعل وهو یقتضيه وصدق احد النقیضین سئلزم استحالة الآخر والایلم بجمها  
النقیضین و هذا لم یلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا یلزم من الوجود وقد فرض امکان  
السلب الدائم فلا یلزم من الوجود فلم یلزم الوجود من فرض وقوع الانعکاس فصار محالا فالأصل سبها  
صادق والعکس باطل وهو خلاف ما تقر به هذا التقریر اندفع المنع بانه يجوز ان يكون الوجود من  
کون الواقع دائما لا من وقوع الامکان فان الدوام صفة الامکان لا غیر فاذا وقع يجوز ان  
لا يكون دائما وجه الدفع ظاهر فالمراد من هذا الشک علی استلزام دوام الامکان امکان  
الدوام فلا مسأله لقوله اذا وقع يجوز ان لا يكون دائما اذ هو یسقط الاستلزام وسبب الشک علی قولهم  
وخطای حل هذا الشک انه ای الشان لا یلزم من دوام الامکان امکان الدوام فاذا لم یکن  
الاستلزام بینهما لم یلزم الخ وراذ کان مبناه علی هذا كما عرفت فی تقریریه حاصل العمل ان دوام  
الامکان لا یلزم منه امکان الدوام فقوله الشاک فالسلب الدائم ممکن ممکن غیر مسلم اثبات  
الانقلاب المستبیل عند عدم التسليم فی حیر البطلان اذ استحالة الانقلاب بعد علی دوام الامکان  
لا امکان الدوام ليقال ان السلب الدائم ممکن اذ يجوز ان يكون سلب الکتاب فی بعض الاوقات  
ضروري او فی بعضها ممکن و امکان السلب فی هذا الوقت يكون دائما فانه یصدق فی جميع  
الاوقات ان سلبها فی هذا الوقت المعین ممکن فدوام الامکان عبارة عن تحقق امکان الشی  
فی جميع الازمنة ودوام شئی عبارة عن تحققه فی جميع الازمنة ولا يجوز من تحقق الاول تحقق  
الثانی اذ يجوز ان یصدق فی جميع الازمنة ان شئی لا یأبى عن نفس الوجود ومطلق التقریر ولا  
یتحقق فی جميع الازمنة كما یظهر من التامید لقوله الا ترى ای المخاطب لى الامور الغير القارة  
ای الامور التي لا یجتمع احدا سبها فی ان واحد الحركة وما یخمد وخذ ویا کالزمان فان امکانها  
ای امکان ملک الامور الغير القارة دائم بان یق فی جميع الاوقات انها ممکنة ودوامها  
دوام ملک الامور بان یق وجودها دائمة غیر ممکن والالم یکن غیر قارة ونبه علیه بالاستفهام  
الانکاری فقال بل یشک علی صبغة المجهول او المعلوم یخوف الفاعل ای یشک بمعنى انه  
لا یشکی الشک لاحد فی ان بقار الحركة محلا دائما ولا شک فی استحالة بقار الحركة وعدم اجتماعها

اجزائہا منہ ان واحد فامکانہا دائم ودوامہا غیر ممکن معنی انہ لصدق انہا موجودہ فی  
 جمیع الأزمنة لا متنازع لبقائہا بدایۃ ولا یشک احد فی ان بقائہا مع لذاتہا وامکانہا دائم  
 والالزوم الانقلاب فی مختلف دوام الامکان عن امکان الدوام فعلہ انہ لا لازم بینہما  
 عن ہذا الشک بانہ ان اریدہ با مکان سلب الکتاتہ سلب الضرورة الذاتیۃ معنی ان ثبوت  
 الکتاتہ لیس بضروری للانسان بالذات فامکان سلبہا مسلم ودوام ہذا الامکان مسلم  
 لامکان الدوام واما نہ لا بد ان من فرض وقوعہ محال فغیر مسلم اذ امکان الذاتی قد یزیم  
 منہ المخرج کعدم العقل الاول فانه ممکن ذاتی لیتلزم عدم الواجب وهو مح بالذات وان اریدہ  
 بالامکان سلب الضرورة المطلقة اعم من ان یکون ذاتیا وغیرہ فامکان سلب الکتاتہ غیر  
 جمیع الافراد الانسان ہذا المعنی غیر مسلم اذ یجوز ان یکون الکتاتہ المتحققة فی بعض الافراد  
 بالغیر او لا بدلہا من علۃ فیکون ضروریہ لہا فلا یکون سلب ممکن واذا لم یتیم مقدمتہ من مقدما  
 الشک اندفع الشک اذ بطلان بنی اشئی لیتلزم بطلانہ قائل ومن ہہنا ای من حل ان  
 دوام الامکان لا یتلزم امکان الدوام لیسبتین یعنی یظهر ان ازلیۃ الامکان معنی انہ ممکن  
 من الازل وجودہ وامکان الازلیۃ ای ممکن وجودہ من الازل لا یتلازمان ای لیس بینہما  
 ملازم بحیث یتلزم احدهما الآخر وذلك لاننا اذا قلنا امکانہ ازلی ای ثابت من الازل کان  
 الازل طرفا للامکان فیکون معناه ان ذلک اشئی متصف بالامکان التصاف مستمر فمستمر  
 مسبوق لعدم الاتصاف واذا قلنا ازلیۃ ممکنۃ کان الازل طرفا لوجودہ فصار معناه ان  
 وجودہ مستمر الذی لا یکون مسبوقا بعدم ممکن ومن المعلوم ان الاول لا یتلزم الثاني  
 یجوز ان یکون وجودہ اشئی من الجملة امکانا مستمرا ولا یکون وجودہ علی وجہ الاستمرار ممکنا  
 اصلا بل محتجا ولا یلزم من ہذا ان یکون ذلک اشئی من قبیل الممتنعات دون الممكنات  
 لان الممتنع ہو الذی لا یقبل الوجود بوجہ ما من الوجودہ ولس لک و ہذا تقریر علی سید  
 السند القائل باستلزام ازلیۃ الامکان امکان الازلیۃ واستبدل علیہ فی شرح التوا  
 بان امکانہ اذا کان مستمرا ازلا لم یکن ہونہ ذاتہ مانعا من قبول الوجود فی شی من اجزاء  
 الازل فیکون عدم منعه امر مستمر نے جمیع تلك الاجزاء فاذا نظر لے ذاتہ من حیث ہولم  
 يمنع من التصاف بالوجود فی شی منہا بل جاز التصاف فی کل منہا لا بد لا فقط بل معا ایضا  
 وجودہ التصاف فی کل منہا معا ہوا امکان التصاف بالوجود المستمر فی جمیع اجزاء الازل النظر

الى ذواته فاذلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان  
 لظاهر فبينهما تلازم ورد هذا الاستدلال بان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن  
 ما انما من قبول الوجود ما يتعلق لقوله ما انما او لقوله بالوجود فخطى التقدير الاول هو بعينه اذلية  
 الامكان ليس سواه وعلى التقدير الثالث هو اولى السلسلة والنزاع فيه فمن قال بعدم التلازم  
 بينها فكيف يسلمه فهو مصادرة على المطلوب وقد ينفع قوله لا بد لا فقط بل ومعا ايضا وبما ان  
 القول بان اذ كان مستمرا في الازل لم يكن هو ما انما من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل  
 ان اريد منها الاستمرار في عدم المنع من الوجود مستمرا في جميع اجزاء الازل فيمنوقه بجواران  
 يمكن له الوجود وفيما لا ينزل في الازل وان اريد منها اعم من استمرار الوجود بان يزيل الوجود  
 في مسألة لكن لزوم المظوم فانه استمرار عدم منه من الوجود في جميع اجزاء الازل وهو غير لازم  
 واللازم اعم منه فافهم فانه دقيق وقت مقتضى ما جزاء في استلزام بقا الامكان لا مكان  
 البقاء واستلزام زمانه الامكان لا مكان الزمانية فيلزم امكان بقا الحركة والزمان وامكان  
 وجود ما هو له الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية فحصل الكلام ان امكان  
 الوجود من حيث هو نفس الثمر لا يستلزم امكان الوجود والمخصوص الذي هو الوجود والازلي  
 من حيث هو اذلي ضرورة عدم استلزام امكان العام الامكان الخاص لجواران يكون  
 وجود الشيء مستغنا عن الازل مع ثبوت امكانه فيه هذا في خذوا فلفظ باسم فعل وذا اسم  
 وتكمل ان يكون الفعل محذوف والهاء للتنبيه دخلت على اسم الاشارة وهو مفعول والخاصة  
 هي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبيان تنعكسان الى عامتين اي المشروطة العامة  
 والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدتين مع اللادوام في البعض واما انعكاسهما الى  
 عامتين لازمتان للاعم منها وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانما تنعكسان الى  
 نفسها ولازم الاعم لازم الاخص فيكونان لازمتين للخاصتين ايضا فينعكسان الى عامتين  
 هو ما تقتضيهما باللا دوام في البعض لان اللادوام الاصل موجبة مطلقة لكون الاصل سائلة  
 مقيدة به واللا دوام يخالف في الكيف لما هو قيد به فيكون موجبة مطلقة كلية لكونه اشارة  
 الى مطلقة عامة وهي اي الموجبة المطلقة انما تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة والجزئية لازمة اللادوام  
 الاصل وهو لكونه جزيا من المركبة لازمة لما ولازم اللازم لازم مثلا قولنا اذا صدق الشيء من  
 لكتاب باسكن الاضالع مادام كاتبه لا دائما اي كل كاتب باسكن الاضالع بالفعل وهي تنعكس

لے قولنا لا شی من ساکن الا صایح لکاتب مادام ساکن الا صایح لا دایما فی بعض ای بعض  
 ساکن الا صایح کاتب الفصل لا یصدق کلیة لصدق بعض الساکن کالارض لیس بکاتب دایما و  
 المصروح لے عدم العکاسہا لے کلیة لقوله ولو تدبرت ای تأملت حق التامل فی قولنا لا شی  
 من الکاتب ساکن و حذف قید الا صایح لظہر النقض مادام کاتب لا دایما ای کل کاتب ساکن  
 الا صایح بالفضل تفتیت ای علمت علما یقینا لا شبهہ فیہ انہما ای الخاصتان لا تنکسان ہما  
 لے الی العالمین مع قید الدوام فی النکل فانہ یکذب بعکس الکلی فی المثال المذكور و ہو  
 قولنا لا شی من الساکن بکاتب مادام ساکن لا دایما ای کل ساکن کاتب بالفضل لان احد  
 خبیثہ وہی المطلقة العامة الکلیة کا ذیہ لصدق یقینا و ہو بعض الساکن لیس بکاتب دایما و  
 الارض فتعید بالادوام فی بعض لصدق بعکس کما عرفت ولا عکس للبواقی قال فی  
 الحاشیہ وہی الصرفیة المطلقة والمنشئة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط  
 والوقتیة والمنشئة والوجودیة اللازمة وریة والممكنة الخاصة من مرکبات رشتی فان یقتضا  
 ای الخ فی البواقی الوقتیة فانہا تحقق فیہا جمیع القضايا المذكورة من غیر عکس لا تنکس بالکلیة  
 ای الممكنة یعنی لے الاعم من القضاء کیف تعکس لے الاخص فان صدق الاخص عکسہا  
 بدون الاعم یلزم وجود الاخص بدونہ فلم یبق الخاص خاصا ولا العام عاما فاذا لم یکن  
 الاعم لازما صدقنا عکسہ لم یکن الاخص لازما لثبته فلما لم تنکس الوقتیة لے الممكنة لم یکن  
 لے قضیہ اصلا و عدم العکاس الوقتیة یوجب عدم العکاس الثانیة الباقیة فان عین لکاتب  
 الاعم و بین المصروح عدم العکاس الوقتیة لقوله لصدق قولنا لا شی من القمر منخسف بالتو  
 ای وقت معین و ہو وقت التریج عند عدم جیلوۃ الارض بنیہ و بین انہما ای کل قر  
 منخسف بالفعل مع کذب عکسہ و ہو بعض المنخسف لیس القمر الامکان لصدق لقیضہ و ہو کل  
 منخسف قمر بالضرورة فاذا لم یکن الاعم الذی ہو الممكنة لازما لم یکن الاخص منہا لازما لثبته  
 فلا یصدق فی عکسہ قضیہ اصلا ولما فرغ المصروح من بیان عکوس السوالب الکلیة شرع  
 فی بیان عکوس السوالب الجزیئیة فقال من السوالب الجزیئیة لا تنکس الا الخاصتان لا شرو  
 الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ الجزیئیان دون غیرہما فانہما ای الخاصتان تنکسان کنفسہما لے  
 لیکون عکس الخاصتین خاصتان لان الوصفین ای وصف الموضوع و وصف المحمول  
 متساویان فی ذات و احدہما حکم الخیر الاول من الاول و ہو قولنا بعض الکاتب لیس

بساکن مادام کاتباً از منزه سائب المحمول فن ذات الموضوع مادام متصفه بوصف الموضوع  
فی حکم ان الوصفین لا یکن اجتماعاً فی ذات واحدة وقد اجتمع الی الوصفان قبلاً  
فی تلك الذات الواحدة حکم الخبر الثاني من الاصل هو مثلاً قولنا بعض الکاتب ساکن بفضل  
از منزه ان ذات الموضوع متصفه بوصف المحمول بالفعل فتلك الذات ای ذات الموضوع  
لما لم یکن بای لم یصدق علیه المحمول مادام ج ای مادام اتصافها بوصف الموضوع لا یکن  
تلك الذات شیء بحسب یصدق علیه مفهوم الموضوع مادام اتصافها بوصف المحمول هذا هو  
وهو المظهر حاصله ان الشرطه الخاصه والعرفیه الخاصه السابقتین الخبرتین تنعکسان الی الشرطه  
الخاصه والعرفیه الخاصه كذلك لا غیر فانه اذا صدق قولنا بعض الکاتب لیس بساکن الاصل  
مادام کاتباً بالضرورة او بالادام ای بعض الکاتب ساکن بالفعل لصدق فی عکس  
الساکن لیس بکاتب مادام ساکناً لا دائماً ای بعض الساکن کاتب بالفعل لان ذات الکاتب  
التي یفرضه ضاحکاً وغیره مثلاً متصفه بوصف الموضوع وهو المکتابه ولم یکن بوصف المحمول وهو  
السکون فالوصفان متنافیان لا یجتمعان فی تلك الذات بحکم الخبر الاول من الاصل  
وهو الشرطه العامه والعرفیه العامه فانها سالبتان وحکم فیها بسبب احدهما عن الآخر  
مادام الوصف فکیف یتجمعان فی ذات واحدة وقد اجتمعا فیها بحکم الخبر الثاني وهو الادام  
من الاصل لانه موجب مطلقه بحکم فیها باجتماع احدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فیها  
الوصفان هو ذات الکاتب الذي یفرضه ضاحکاً لما لم یکن متصفه بوصف المحمول وهو سکون  
الاصابع مادام اتصافها بوصف الکتابه کما هو مفهوم الاصل مع ضم الادام لا یکن متصفه  
بوصف الموضوع وهو الکتابه مادام اتصافها بوصف السکون وهو سکون الاصابع وهو المظهر  
المفهوم من العکس مع ضم الادام اللازم الادام الاصل فان قلت ان الدلیل الذي  
یقرب به العکاس الخاضعین بحسب فی اثبات العکاس العائین ایضاً فاعکس من السواب  
الخبریه العائین ایضاً فکیف یصح قوله ومن السواب الخبریه لا تنعکس الخاضعین بیان  
جربانه ان الوصفین مثلاً فی قولنا بعض الکاتب لیس بساکن مادام کاتباً متنافیان  
فما هو ساکن لیس بکاتب والاکان کاتباً فی بعض فو قیام کونه ساکناً فقد اجتمع الوصفان  
فی ذات واحدة وقد کان متنافیین ههنا فقلت ان بعض الساکن لیس بکاتب مادام  
ساکناً قلت ان الانعکاس الخاضعین انما یلزم اذا كانت ذاتها واحده ومصادقه ونه العائین

ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا بعض الحيوان ليس  
 بالنسان مادام حيوانا فان وصف الحيوانية والانسانية متنافيان في الذات لبعض الحيوان كالنفس  
 مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان لصدق قولنا بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف  
 النجاستين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيها واجب بحكم اللادوام فيلزم انعكاس كما عرفت  
 واما عدم انعكاس ما سواي النجاستين من المركبات فلان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس في  
 الكلمة كما عرفت فلا تنعكس ما فيها اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر  
 من البساطة فلان اخصها الضرورية المطلقة وهي لا تنعكس فانه يصدق قولنا بعض الحيوان  
 ليس بالنسان بالضرورة مع كذب قولنا لبعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذالم  
 ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع في بيان انعكاس  
 الموجبات فقال ومن الموجبات اى من القضايا الموجبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس الوجه فيها  
 اى الوجودية اللاظورية والوجودية اللادائمة والوقتية اى الوقتية والمنشئة من المركبات  
 والمطلقة العامة من البساطة المطلقة عامة اى يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا  
 صدق لبعض الانسان كاتب بالفعل لا دائما ولا بالضرورة اوفى وقت معين اوفى وقت الاداء  
 او بالفعل فيصدق عكسه لبعض الكاتب انسان بالفعل وهو المطر واستدل عليه بانخلف بان نهر  
 لو لم يصدق بعض الكاتب انسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة لصدق نقضه وهو  
 لا شئ من الكاتب بالنسان دائما ونضم هذا النقض الى الاصل بان يجعل بكلمة كبرى الشكل الاول  
 والاصل لا سيما بصرفه فقلنا بعض الانسان كاتب ولا شئ من الكاتب بالنسان فينتج بعض  
 الانسان ليس بالنسان دائما ومنه ما يلزم منه الخلف وهو النقض يكون باطلا فاذا صار متضمن  
 العكس باطلا يكون العكس حقا وبالا فراض اى قد يستدل على انعكس بالا فراض وهو  
 الا فراض ان يلزم من ذات الموضوع شيئا يحيل عليه اى على هذا الشئ وصف الموضوع ويحيل  
 قضيته ووصف المحمول ويحيل قضيته اخرى فنقول لفرض ج الموضوع الذى هو ب في قولنا كل  
 ج ب د اى تسمية وقد ب صادق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج وفرض ج  
 فمكان عينه وكان ج ب فيكون ما هو عينه وهو د ب التسمية وليصدق ج ب لصدق الوصف  
 الغواني للموضوع عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث من القياس هو كل د ب وكل ج ب فيصدق ج ب  
 بالفعل اى نتيجة من الشكل الثالث لائق ان اتاح الشكل الثالث موقوف على عكس الصفر



لیر تدلی الشکل الاول و اذا کان اثبات العکس بالشکل الثالث و کان موقوفا علی انتاجه فصار  
دورا کفیت مثبت یا لا فراض المستلزم له لاننا نقول تبیین علی هذا التقدير انتاج الشکل الثالث  
بطریق احسن لئلا یلزم الدور و قد یقین فی الجواب ان عادة القوم وان حسرت فی ترتیب الامر  
علی بقیة الشکل الثالث لکن لا قیاس بهنا من الشکل الثالث لان انتاج الحد الاوسط اذ لیس وصف  
ثالث یمکن و وسطا اذ الشیء المفروض و هو اعتبار ذات الموضوع غیر معنون لوصف الموضوع  
لان کل هذا الوصف علی الذات و لا یلزم حمل الشیء علی نفسه او یقین لیس المقصود اثبات المطر  
علی هذا المیثیة بل المراد اثبات المطر بهذا المنهج و هو ان الوصفین اذا اجتماع فی ذات واحدة  
یحمل احدهما علی الآخر فالمتعبیر بالمحمول یمکن ان یشتمل له الموضوع و هذا هو الموط و بالعکس لیس یشتمل  
علی العکس بالعکس و هو ای الاستدلال بالعکس ان العکس نقیض العکس و هو السالبة الدائمة  
کقولنا لاشیء من بیج دائما فی المثال المفروض لیرتد العکس لمانیة الاصل ای نیافی اصل  
القیضه سوار کان مناقضه او ضده و هو لاشیء من بیج دائما فانه نیافی الاصل و ضده انما  
کلها نحو کل بیج و نقیضه انما کان حسینا نحو بعض بیج فلذا اورد لفظ المثانی دون المثانی  
فانهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطابقة فی عکس هذه الموجبات و لا یشیت به کونها  
لها اذ العکس یمکن ان یمکن لازم و لا یحکم کون المطابقة العامة اخص لازم لها مالم یعلم فی لزوم  
الزائد علی الاطلاق و هو لیس غیر معلوم قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقیة الكلية اخص  
القضایا المذكورة و هی لا تنعکس الی الاخص من المطابقة کالجذیة لجواز ثانی وصف الموضوع  
والمحمول فلا یصدق وصف الموضوع علی ذات المحمول حین التصافه بوصف المحمول مثلا لیس  
کل منخسف معنی بالتوقیة لا دائما و یکذب بعض المضی منخسف حین هو مضی و عدم انعکاس الاخص  
یستلزم عدم انعکاس الاعم لائق ان یمکن بالمثال المفروض انعکاس المطابقة فقط و لا یظهر  
حال البواتی مع ان کل منهما ینعکس الی مطلقه اعم منهما و انعکاس الاعم مستلزم لانعکاس  
الاخص فحال انعکاس البواتی لیس بها فلا حاجة الی بیانها من الموجبات و انعکاس الدائم انما لیس  
الضروریة الموجبة و الدائمة الموجبة و العامتان ای الشرط العامة الموجبة و العرفیة العامة الموجبة  
حیثیه مطلقه ای یمکن عکس هذا القضاء بالاربعه حیثیه مطلقه بالوجوه المذكورة ای بالخاصات  
و الاقراض و انعکاس اما انعکاس الدائمین الموجبتین الی حیثیه مطلقه موجبة بقیة بالخاصات  
بانه اذا لم یصدق الجذیة المطلقة الموجبة لیس فی نقیضها معجها و هو السالبة الكلية العرفیة

الذات وادخل في الأصل منتج سبباً شئ عن نفسه نحو قول كل انسان حيوان او سبعة حيوان  
بالضرورة او بالادام فان لم يصدق فكسره وهو بعض الحيوان الانسان افضل حين هو حيوان البهيم  
نفسه وهو كاشي من الحيوان بالانسان دائماً وادام حيواناً ونفسه مع الأصل وهو بعض الانسان  
حيوان اول قول البعض الانسان حيوان ولا شئ من الحيوان بالانسان منتج كاشي من الانسان او  
ليس بعضه بالانسان دائماً وادام الانسان وهذا هو سبب الشئ عن نفسه وكذا حال النكاح العائتين  
لكن حينية مطلقة والاقرض والعكس ههنا مثل ما عرف ببقاء نفس الخاصان اي المشروطة  
الخاصة الموجبة والشرعية الخاصة الموجبة حينية لازمة اي عكس حينية مفيدة بالادام والذات  
الارزوم حينية فلان لازم العام وهو ههنا العائتان والحينية لازمة اي كما عرفت لازم الخاص وهو  
ههنا الخاصان فيكون الحينة لازمة لهما ايضاً فصار عكسها حينية دائماً لازمة بالادام في العكس  
فلو لا اى لولا ذلك للارزوم لدام العنوان اى عنوان الموضوع اعني ج فدام المحمول في الأصل  
بنابر على مستلزام ودام المشروطة ودام الشرط فالبار لدام الجيم وقد فرض المحمول اعني ب في  
الأصل وهو ب لاداماً ههنا فيصدق بعض ب حين هو ب لاداماً وهو المظهر حاصله ان اللادام  
لو لم يصدق لصدق الدوام مثلاً لبعض الذي هو ج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صادق و  
والصدق النج دائماً فيكون ب دائماً لدام البار ب ودام الجيم وقد فرض في الأصل ان ج  
لاداماً ههنا فيصدق اللادام ودام وهو المظهر فحصل نفس المنتج بتبديل التسعين الطرفين المنتج  
الموضوع وتقيض المحمول في الحكمية والتشخيص المقدم والتشخيص التالي في الشرطية واطلاقاً ايضا  
على منسبين المصدرى والتقضية ايضا صلت بعد التبديل كما انطلق العكس المستوي عليها والارزوم  
من تبديل تقيض الطرفين ان يكون تقيضها لهما ويحصل تقيض الثاني حينية او لا وتقيض الاول  
خبر ثانياً مع اعتبار الصدق اى لو فرض في الأصل صادقاً يلزم منه صدق العكس لانه لا بد من صدق  
الأصل ولينظر الكيف اى الاستجاب والسام به يعني انه كان الأصل

بالضرورة والاقرض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقاً لتقرير الاقرض انما لفرض ذات الموضوع شيئاً وصدق عليه  
جوهراً المحمول مادام ذاته موجوداً فوضع المحمول والموضوع مجتمعان في بعض اوقات وجوده وبعض اوقات  
الموضوع بعض اوقات المحمول فيصدق زيد حيوان بالفضل في بعض اوقات وجوده وزيد انسان في بعض اوقات  
فيصدق بعض الحيوان لان حين هو حيوان بناء على ان اوقات وجود الانسان هو اوقات وجود الحيوان فاذا  
سألت بين الانسان حيوان بالضرورة مادام ذاته موجودة صدق بعض الحيوان انسان حين هو حيوان لان

دمجوا الجبرية هو وقت الانسانية واما العكس فان العكس يقتضيه العكس ليرد الى زمان في الاصل كما عرفت سابقا فاما  
 سوجبا كان العكس موجبا ولو كان سالبا هذا عند المتقدمين واما عند المتأخرين من المفسرين فيقولون  
 فمضى العكس يقتضيه جبر الثاني من الاصل سوار كان محمولا او تاليا خبرا او لا من العكس  
 بالان يكون موقفا او مقفلا وكميل عين الخبر الاول من الاصل لا يقتضيه سوار كان موضوعا  
 او مقفلا و خبرا ثانيا من العكس بان يكون محمولا او تاليا مع مخالفة الكيف اي الاستجاب و  
 والسلب يعني لو كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا  
 مع محافظة الصدق اي لو فرض صدق الاصل يلزم منه صدق العكس لا استنفاضا وان في  
 الواقع هذا اصطلاح المتأخرين باعتبار المعنى بالمصدرى وقد يطلق على القضية التي هي  
 القضية باللائمة للاصل مع المخالفة في الكيف والموافقة في الصدق ووجه تسميته بهذا العكس  
 بعكس التقييد على اصطلاح المتقدمين لاخذ تقييده الطرفين وعكسها واما على اصطلاح المتأخرين فيقال  
 الى الخبر الثاني من الاصل لانه اخذ تقييده وعكس بان يحل خبرا او لا بالمتأخرين الثاني من  
 الاصل لانه وان عكس لكن لا يوجد تقييده وقال في بعض الشروح وجه ردول المتأخرين عن ذلك  
 القدر ما مع كونه اصل ان المتأخرين زعموا ان اوله القدر باره في بيان عكس المرجحات يقتضيه  
 والسوال بانه العكس غير تام لور والنسب والنقض اما اول فلانه اذا قيل اذا صدق غير السالك الثاني  
 حيوان صدق قولنا كلما ليس بحيوان ليس بالانسان والاصدق وهو بعض باليس بحيوان و  
 ينكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وهذا في الاصل لانه كان كل انسان حيوان  
 واذا قسم عكس التقييد اليه بان يترك الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان من يتبع  
 الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب شئ عن نفسه وهو محذور عليه السبع بان لا يتم ازول لم يصدق  
 كلما ليس بحيوان ليس بالانسان لصدق بعض باليس بحيوان الانسان بل يصدق في تقييده السالبة  
 الجزئية وهي قولنا ليس كلما ليس بحيوان ليس بالانسان وهو اعم من قولنا بعض باليس بحيوان  
 الانسان اذا السالبة اعم من الموجبة لانها قد يصدق بعدد الموقوف وصدق الاثم الاستفهام  
 صدق الاخص فلا يلزم صدق بعض باليس بحيوان الانسان حتى يلزم انفعال فلا يلزم صدق  
 لا مكان صدق تقييده وهي السالبة الجزئية واما الثاني فلان العكس

قوله قال في بعض الشروح لعل المراد من بعض الشروح شرح جدي قدوة لمتقين زبدة العارفين  
 المردوي في خبر الحق قدس سره لا محمولا ناخدا م احمد رحمه الله

بالمعنى الذى ذكره القدر ليس بصادق في القضايا الموجبات التى محمولاتها من المفومات الشائكة  
 كالشئ الامكان والسؤال التى موصوفاتها من نقائص تلك المفومات الشائكة وليست  
 محمولاتها من نحو قولنا كل انسان شئ ولا شئ من الاشئ بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى  
 الذى ذكره القدر كاذب وهو قولنا كلما ليس شئ ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان  
 شئ هذا فى التحليلات واما الشرطيات فلا بد من منع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فهو  
 الجائز ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم المحال محالا اخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم  
 والجواب عنها عن جانب المتقدمين ان الاحكام مخصوصة بما سواها من الامور الشائكة ولها ايضا  
 والتعظيم انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض لو خذ سلبيا لا عدوليا فصار سالبية الطرفين  
 فحسبها يستلزم الايجاب وهى يصدق بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها ايضا يصدق  
 بدون يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذى يستلزمه ليقضى الوجود بخلاف العدول فانه  
 يصدق بدون تلك الاستلزام الموجبة الخيرية والبدئية يحكم بالاستلزام انتفاء اللازم انتفاء  
 الملزوم والمعتبر فى العلوم الحكمية والقياسات هو المعنى الاول وهو مصطلح القدر لانه امر  
 على الذين واسهل وحكم القضايا والموجبات ههنا اى فى عكس النقيض حكم القضايا والسؤال  
 عكس المستقيم والمستوى فحسب نقض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنكس الموجبة الخيرية اصلا كما يكون  
 انكس المستقيم السالبة الكلية ولا تنكس السالبة الخيرية اصلا وكذلك تنكس الدائمات الموجبات  
 الكليات دائمة والعامتان عرفية عامة والنحاصتان عرفية لادائمة فى بعض على المشهور  
 وعلى ما قال المصريح الاربعة الاولى تنكس نفسها ولا تنكس البواقي وكذلك الحال فى الشرطيات  
 وبالعكس اى حكم السؤال فى عكس النقيض حكم الموجبات فى عكس المستقيم فالسالبية  
 كانت كلية او جزئية تنكس سالبية جزئية وكذلك تنكس الدائمات والعامتان ههنا عكس  
 جزئية مطلقة جزئية والنحاصتان حيزية لادائمة جزئية والوجوديتان والوقيديتان والمطلقة  
 العامة مطلقة عامة جزئية والبيان اى الدليل فى عكس النقيض ما هو البيان اى الدليل  
 فى عكس المستوى تفصيله لا يليق بهذا المختصر فليكن بالتذكير بان عكس المستوى والرجوع  
 الى الكتب المطولة المصنفة فى هذا العلم وههنا اى فى عكس النقيض باعتبار اللزوم شك من  
 وجهين الاول ان قولنا كل اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق مع ان عكسه لى  
 عكس لنقيض هذا القول وهو كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب حاصلا ان لزوم

عكس النقيض تقتضي عدم التخلّف في مادة من المواد مع أنّه تخلف في بعض المواد فإن كل لا اجتماع  
النقيضين لا شريك الباري صادق وعكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كما ذكرنا في  
الموجبة وجود الموضوع وهو ليس بوجوده ولو قطع النظر عن هذا الاقتصار لا يجوز العقل ثبوت المحمول للأفراد  
الموضوع ههنا لعدم المناسبة بينهما بل تجزم بعدم الثبوت وإذا تخلّف عكس النقيض عن الأصل في  
بذرة المادة فلم يلزم في كل مادة فالتفتن به لزوم عكس النقيض له ولك ان يلزم صدقه أي صدق  
العكس في هذه الصورة حقيقة حاصلة أنه لا لزوم بين الأصل والعكس في أنه لو صدق أحدهما خارجية  
لصدق الآخر كذلك فلا مضائق في كون الأصل خارجية والعكس حقيقة فيلزم صدق العكس  
ههنا حقيقة بمعنى أنه لو وجد شريك الباري ويكون متصفا بهذا الوصف ثبت له اجتماع النقيضين  
لان الحال يستلزم الحال أحسن فافهم لعل إشارة إلى الاستلزام بين المحالين اللذين ليس بينهما  
علاقة أصلا ويادى العقل تسليم عن التصادق بين الممتنعات من غير علاقة أصلا وإشارة إلى  
أنه لا بد من الموافقة بين العكس والأصل في الأفراد أو أسوأ ما هو المشهور من اعتبار إمكان  
الأفراد في موضوع الحقيقة والحق الجواب بالتخصيص فافهم ومن ههنا أي من ذلك الالتزام  
أمكن لك الالتزام تصادق الممتنعات كلها بأن يحل أحدها على الآخر والعكس فالون رفع محال  
أو جعل موضوعا لرفع محال أحسن تحصيل قضية موجبة صادقة فيكون عكس نقيضها صادقا والضام  
فالممتنعات كلها صادقة فكان الامتناع عدم واحد لا تكثير فيه أصلا ولا تمايز في العدميات من  
حيث العدمية وهذا الكلام يحتمل الوجهين الأول ان يكون تغريبا على التصادق وهو أقرب  
الثاني ان يكون دليلا على التصادق بان الامتناع عدم واحد لا تكثير فيه في ذاته ولا تمايز في  
أفراده من حيث العدمية وكذا الممتنعات والعدومات فالممتنعات متحدان في انفسهما فيصير  
أحدهما محمولا على الآخر لان المراد من المحل هو الاتحاد فثبت التصادق بين الممتنعات كلها والالتزام  
التصادق في البعض دون البعض إنما هو من جهة الامتناع والامتناع عدم واحد مشترك في جميع  
الممتنعات كلها فامكن ذلك الالتزام في الجميع وإيراد كلمة كان دالة على الشك اما بان التماس  
بالدليل كون مطلق العدم معني واحدا فرد من أفراده فكونه معني واحدا لا يصير مقصدا أو إمكان  
الالتزام التصادق في شكل لا يدل على كونه معني واحدا لا احتمال الاشتراك اللغوي فتأمل فيه كما  
ان الوجوب وهو ضرورة الوجود وجود واحد أي إثبات واحد هذا ما نريد وتشبيهه لكون الامتناع  
حدًا واحدًا ويمثل الإشارة إلى الوجوب والوجود واحد والامتناع متقابل له فلا بد ان يكون

معنی واحد و الالم یق التقابل بینہما و یہیم الدلیل علی توحید الواجب و یندفع بشہتہ ابن  
 کیمونہ فی توحیدہ کتقریر الشہتہ انہ لم لا یجوز ان یکون للواجب ہوتیان بسیطان مجہولتا  
 لکنہ یصدق علیہما مفہوم الواجب بحیث یکون عارضا لہما و متفرعا عنہما فلا یثبت توحید الواجب  
 و یراجع الی اندفاع ان مفہوم الوجوب الذاتی لقیض حیثیۃ الوجود و الشخص و عینہ جمع کما نہ ہو  
 بازاجمع ما ہو فی ہویۃ الواجب تعالیٰ من الماہیۃ و الوجود و الشخص و غیرہا فلا یقع ہذا المفہوم  
 علی ہوتین و الا لکانت احدی یتینک الموتین بعینہما ہی الآخری و ملک الموت بعینہما ہوتین  
 مینایتین فی الوجوب الذاتی نفس تاکد التقرر و شخص الوجود الواحد القائم بنفسہ من ہنایتہم  
 البیان فی توحید الواجب تعالیٰ و قلخص الکلام انہ کما ان الوجوب وجود واحد کذلک لا یستلزم  
 عدم واحد بازاجمع ما یعتبر فی المنع من النقضات فلما ان الوجوب الذاتی لیس یستلزم ان یقع  
 علی ما ہو تین کذلک الا یستلزم ان یقع علی ذاتین متمنعین و المفہومات المستحکمہ ترکیب  
 الباری و اجتماع النقصین و الخلل و غیرہا کلہا عنوانات الذات الواحدۃ المتعینہ و الحقیقۃ الباقیۃ  
 المعدومہ ففکر و تامل و یتاکد ای یتقرر عطف علی اکن ای من ہنایتہا کالتجویر للعقل فی تاملہا  
 المحال محال مطلقا سوار کان بینہما علاقۃ اولاً و وجہ التکید انہ یثبت بما ذکر فی ہذا المقام  
 من صدق العکس حقیقۃ من غیر علاقۃ بین المحالین فی الصورۃ المذكورۃ ان الاستلزام  
 بین الشیئین اما ان یکون بینہما علاقۃ او یکونان من المتمنعات و المحالات و فیہما التصادق  
 فاستلزام احد ہما الآخر لا یقضی العلاقۃ و الثانی ای الوجہ الثانی من الوجہین لا شک لما  
 کان موقوفاً علی تسہید مقدمۃ فقال و التہدای یصلح مقدمۃ و تشوہا اولانہ و القاموس  
 تسہید الامر تسویۃ و اصلاحہ وہی ای المقدمۃ المہمدۃ کلہا لم یستلزم وجودہ ای وجود الشیء فی  
 عدم واقعی ای لفی عدم فی الواقع کان ہذا الشیء الذی لا یکون تین وجودہ رفع عدم فی الواقع  
 موجودا و ادانما بحیث لا یسبقہ عدم اصلاً و اذا عدم اللاحق لا سبیل الیہ للاجماع علی ان ما یثبت فیہ  
 المنع عدمہ و الا ای وان لم یکن موجودا و ادانما بل یکون نہ عدم ثم وجود استلزام وجودہ رفع  
 ذلک عدمہ و الا اجتماع النقیضان فاذا اجتمع یثبت ہذا المقدمۃ فنقول کلما وجد الحادث ای  
 الذی وجودہ لجد عدم استلزام وجودہ ای وجود ہذا الحادث رفع عدم فی الواقع و لا  
 شک انہ صادق و ہو ای ہذا القول یعکس بہذا العکس ای بعکس النقیض الی ما تان فی المقدمۃ  
 المہمدۃ اذ عکسہ کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی لم یوجد الحادث و المقدمۃ المہمدۃ



ان كلما يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما ولا شك في المناقات بينهما  
 فالتكس كاذب مع صدق الاصل فانتهى القاعدة الكلية من لزوم انعكس الاصل فان قلت  
 ان المراد في كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يلزم بالحادث هو الحادث ومعناه ان  
 الحادث لو لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يلزم وفي المقدمة المهمة ليس في الحادث  
 ليكون منافيا لما قلت والمراد بكلمة ما في المقدمة المهمة شامل لمسمى بافتتاح الشياطين و  
 حاصل تقريره بالبعد تمهيد المقارنة المهمة ان الاحداث اليومية وكذا سائر الجائزات والممكنات  
 لا يستلزم وجودها في الواقع رفع عدم واقعي والا لكان الاستلزام لازما لوجود الاحداث  
 ولم يكن لازما لبطلان الازمة فكان الاستلزام رفع واقعي لازم لوجود الاحداث والانعكس  
 يستلزم رفع اللازم ورفع يستلزم رفع اللازم فعلى تقدير عدم الاستلزام يلزم عدم الاحداث وهو  
 مناف للمقدمة المهمة اذ هي تقتضي وجودها دائما وما ينافيها باطل فثبت ان وجود الاحداث غير  
 مستلزم لرفع عدم فيلزم ان يكون موجودا دائما فان اذن يلزم قدم العالم بجميع اخرايقه  
 ما دهر ياهوت والعقلان في وقتها كالحنازين في الصحارى ورقعة المعرف ليقول للمقدم والحادث  
 فثبت وجود الحادث ايضا دائما وثبت لنعكس لتقيض عدم وجودها فحصل المناقات فيلزم  
 المحذور واصل هذا الشك منقول عن ابن كميونة وحله اي حل هذا الشك منع المناقات بين التوهم  
 وان كان تاليها اي تالي باقين الموجهين لتقيضها بان يكون احدها نقضا للآخر حاصل الحل ان  
 المقدمة المهمة هي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما وانعكس  
 لتقيض وهو قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يكن موجودا لا منافات بينهما يلزم  
 كذب وثبت ما قال ابن كميونة لانها قضيتان لزومتيان تاليهما وهما قولنا كان موجودا و  
 لم يكن الحادث موجودا لتقيضين ولا يلزم منه التناقض بين التقيضتين لجواز كون المقدم فيها  
 محالا لا يستلزم لتقيضين بناء على استلزام المحال للمحال فصدق لنعكس وبطل ما قال ابن كميونة  
 قال سيد العلماء وسند الاولياء حافظ سنة سيد المرسلين والبالغ لا قصي مقامات العارفين  
 سولانا نظام المذ والدين قدس سره ان تلك المقدمة ليست متصلة بل حلتية ولعله لم يرد ما  
 اي ظاهر العبارة بل اراد انه كل شئ لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما  
 فاقول لو اراد بالشئ ما يعلم الوجود والمعدوم فالكبرى ممنوع وان اراد به الوجود فلازم كذا  
 انتجته فان المحال على ما نص عليه هو مجامعة الثبوت للنفي في الواقع في غير لازمة من تلك

فان تقدير عدم استلزام في الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافات بين عدم الضرر  
والوجود الواقعي انتهى كلامه وقد يجاب عنه لا منافاة بين المقدمة الممهدة والعكس فان رفع  
الاستلزام المأخوذ فيها ليس على نحو واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول ان يكون  
والامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود رفع عدم ملازمته اصلا في نفس الامر  
كما في الموجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع عدم ملازمته اذ لا عدم هذا اصلا والثاني رفع  
الاستلزام بعد تحققه كما في الحوادث البديهية فان دخولها في الوجود مستلزم لرفع عدم  
الثبوت فرفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة الممهدة اذ الرفع فيها على النحو الاول وهو على  
النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب لبعضهم بان حاصل شبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم  
بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع ايضا لازما لا بقار اصل الاستلزام وقد تقر ان عدم اللازم  
بأي نحو كان من بدوال امر وعدمه بعد تحققه يستلزم عدم الملزوم فيكون عدم استلزام الرفع في  
الحوادث بأي نحو متحقق ملزوما بعد مباح يكون منافيا للمقدمة الممهدة اذ هي تكلم بوجود الحوادث  
دائما اذ كان رفع الاستلزام من بدوال امر وهذا تكلم بعد مباح على جميع الانحاء ولا شك في  
المنافاة بينهما فافهم ولها امي تلك اشبهة تقريرات كثيرة مختلفة بحسب اختلافات المقامات فترى  
الاقسام امي لا يستقر الاقدام بل تيزلزل فيها منها انه كلما وجد الحوادث لم يستلزم وجوده رفع  
عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل شيئا اذ وجد  
الحادث كان موجودا في الازل هذا خلف اما الكبرى فلا بد لو لم يكن موجودا في الازل ووجد  
فيها لا يزال استلزام وجوده رفع عدم واقعي واما الصغرى فلا بد لو لم يصدق لصدق لقيضه  
امي كلما وجد الحادث استلزام وجوده رفع واقعي وهو ينكس الى ما نينا في الكبرى المثبتة و  
منها ان اجتماع النقيضين لم يلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم  
واقعي فهو موجود فينتج الصغرى الكلية مع الكبرى الشرطية ان اجتماع النقيضين موجود بيان الكبرى  
انه كلما لم يكن شيء موجودا استلزم وجوده رفع عدم واقعي بمعنى انه لو وجد لكان وجوده  
رفعا لعدم وهي انعكس انعكس النقيض الى الكبرى وهي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي  
كان موجودا دائما واما بيان الصغرى فهو ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده رفع عدم  
بالمعنى المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع عدم ملزوما بالاستلزام رفع عدم ايضا فاستلزم  
لشيء مستلزم لاستلزامه فكلما لم يكن وجوده مستلزم لرفع عدم الواقعي كان معدوما لا

لان عدم الاستلزام یستلزم عدم المنزوم لکن استلزام عدم الاستلزام المذكور بیانہ الکبریٰ المستتبہ  
 فیکون باطلا فیکون لزومه وهو استلزام اجتماع التقيضين لرفع العدم الواقعي باطلا فثبت ان  
 اجتماع التقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطاوع واذا ثبت مقدمتي القياس  
 احدهما ان اجتماع التقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والاخرى ان كلما يستلزم وجوده  
 رفع عدم واقعي كان موجودا فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع التقيضين موجود ومنه  
 فافهم ومنه ان اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان تقرير الشبهة على ما نقل عن ابن كوشة  
 وان ثبت الاستيعاب فالرجع الى الشرح المطبوع وتغير ما من الكتب المصنقة المبسوطة ويكفي  
 هذا القدر في هذا الباب لحل ما في الكتاب وادلتنا على علم بالصواب ولما فرغ من مباد  
 بحث التصديق شرع في مقاصده فقال فصل الموصل الى التصديق سوار كان طينا او طليا  
 حجة ودليل ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ومنه ان اشارة الى استحالة الدليل  
 مع الحجج وترا دفيها وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطع منه ولا بد من مناسبة بين  
 الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق وذلك المناسبة اما باشتغال احدى الاشتمالين  
 على المدلول كما في القياس الاخراني فانه استدلال بحال الكل على الجزئي او باشتغال المدلول  
 على الدليل كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكل او باشتغال الثالث عليهما  
 كما في التمثيل فانه استدلال بحال الجزئي على خبره احمد بعد الجامعة شملها او استلزام  
 احدى يكون ذلك المناسبة باستلزام الموصل التصديق من غير اشتغال كما في القياسات  
 المركبة من المنفصلات والمتصلات كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي  
 القياس من الاخراني والاستثنائي فقط كما هو المطر فالاول مشتمل على اطراف النتيجة  
 واما دلتنا قولنا العالم بتغير وكل متغير حادث فمجموع المتقدمين قياس موصل الى التصديق  
 وهو ان العالم بتغير وكل متغير حادث فمجموع المتقدمين قياس موصل الى التصديق وهو ان  
 العالم حادث ومشتمل عليه لذكرها في مقدمته والتالي مستلزم للنتيجة كما في قولنا انما يتبين  
 طالع فالهنا موجود لكن الشمس طالقة بلج النهار موجود وهذا القياس مستلزم لهية النتيجة فكلما  
 الاول ويخصر الى الموصل الى التصديق في ثلثة اقسام القياس والاستقراء والتمثيل لان  
 الاحتياج اما بالكل على الجزئي او على الكل او بالجزئي على الكل فكل واحد من هذه  
 فالاولان القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل والثاني والثالث لبيان

الظن لا يلزم والاول ليفيد الحزم وايضاً فلما قدرته عليها وقال والعمدة في الايضال التغيير  
 لا فائدة الحزم دون الاحتمال وهو اى القياس قول المؤلف قال في الحاشية ولما ذكر  
 المؤلف بعد القول توجيهات اظهر الاقرار عن توهم من التبعضية انتهى قال شارح اعطالم  
 ذكر المؤلف مستدرك والايمان حاصل ان القياس لفظ مركب ومؤلف وظاهره ان  
 لا طائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة وانما اتى بهما ليبدل على ان بين اخبار القياس من  
 فلا يلزم الاستدراك وقال لبعض الظاهر المراد بالقول المركب الاصطلاحى وهو ما يدل  
 حيزه او خبر لفظ على خبر معناه فان كان التعريف للقياس المعقول يكون المراد منه المؤلف  
 المعقول وان كان تعريفه للمفوضة فالمراد منه المؤلف للمفوضة لا يصلح القول لتعلق من في  
 قوله من قضايها اذ هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فليتوهم انها تبعضية فصار قول من القضايا  
 من قبيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك فلدفع هذا التوهم ذكر بعض القول لفظ المؤلف  
 ولا يراد المعنى اللغوى ليصح تعلق من به وليصبر على القياس انه قول مركب من القضايا ولو اراد  
 بالقول المعنى اللغوى يصح تعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من قضايا  
 والمراد بها ما فوق الواحد وهو المتعارف في المجموع المستعانة في العلوم ولان القياس  
 ولا تركيب الا من قضيتين وخرج بالتبعية الواحدة المستلزمة بعكسه بالاستقوى وبكسها ايضاً  
 لا يلى ان القضية البسيطة خروجهما ظاهراً والمركبة المستلزمة بعكسها يصدق عليها انها مركبة  
 من القضايا فخرجهما في خير الخفاء لا نقول المركبة وان كانت متضمنة للقضيتين لكن في  
 العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا عبرة انها قضيتان واعترض بان المراد  
 في قوله من القضايا انما هي قضايا بالقوة او بالفعل فان اريد الاول يلزم دخول الشرطية  
 المستلزمة بعكسها في تعريف القياس اذ اطرافها قضايا بالقوة لانها اذا خذفت ادوات  
 الشرط وتعلق بها الاذعان صارت قضية وان اريد الثاني يخرج القياس المركبة من الشرطية  
 لانها ليست قضية بالفعل لعدم تعلق الاذعان بها وانما هي تحليلات ويمكن الجواب بان  
 الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القرينة من الفعل فالشرطية ليست لك اذا ادوات الشرطية  
 مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختبار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل  
 نفس الامر بحسب الظاهر فالقضايا الشعرية ان لم يكن قضايا بحسب نفس الامر لكنها قضايا بحسب الظاهر  
 لاظهار التصديق فيها بلفظ قضا وبسطا يلزم عنها اى عن القضايا انما هي لذات القضايا

مع قطع النظر عن مقدمات احسن قول احسن والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الى صور المألوف  
الموالت مع قطع النظر عن خصوصية المواد من اللزوم فيخرج ما يستلزم قولاً احسن بحسب خصوصية  
مادة كقولنا الاشئ من الانسان كجبر وكل جبر جاد فيلزم منه الاشئ من الانسان بجا ولكن يلزم  
من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذ لو قيل في مادة احسن في نحو قولنا الاشئ من  
الانسان لغيرس وكل فرس حيوان فينتج الاشئ من الانسان كحيوان وهي كاذبة فعلم ان  
صدق ما في بعض المواد بحسب خصوصية ويخرج الاستقرار والتمثيل ايضا لانه لا لزوم فيها بالنظر  
الى صورة المألوف مع قطع النظر عن خصوص المادة والسرفية ان اللزوم منوط باندرج الاشئ  
تحت الاوسط والاوسط تحت الكبرى كما في الاقتراني وباستلزام المقدم للتالي كما في الاقتراني  
والا لندرج في استقرار والتمثيل اذ لا علاقة بين تتبع الخبرات متبعا فاصا وبين الحكم الكلي وكذا لا  
علاقة بين الخبرين الا بوجوه عامة بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجوران يكون خصوصية  
شرطا او خصوصية الفرع مانعا واخر جواي المنطقيون عن تحريف القياس باللزوم الذي اى  
بقيد اللزوم الذي كما يفهم من قولهم يلزم عنها لذا متما ما يكون اى القياس الذي يكون اللزوم  
فيه مقدمة حينية والمراد منها واسطة سوار كانت لازمة لكن يكون مخالفة للقضية الملزمة منه  
في كلا الطرفين او غير لازمة لشئ من القضايا بالصورة وقد خيخ المقدمة الاحينية بمقدمة  
غير لازمة والمقدمة العربية ما يكون غير مشاركة لشئ من مقدمات القياس سوار كان لازما  
او غير لازم هذا في بعض الشرح اما غير لازمة لاحدى مقدمات القياس كما في القياس المساوي  
وتسمية هذا القياس بالمساوات اما من قبل تسمية الكلي باعتبار بعض افراده فان بعض افراد هذا  
القياس يكون فيه لفظ المساوي واما لان انتاج هذا القياس موقوف على مساوات اخرين  
وعدم التفاوت في النسبة الى امر فان ملزوم لب و ب ملزوم لج وان لم يذكر فيه لفظ المساوي  
لكن انتاجه موقوف على ان ملزوم ج و ملزوم ملزوم ج يكونان متساويين في النسبة لج  
باللزومية وهو اى القياس المساواة مركب من قضيتين متعلق بمحمول القضية الاولة اى متعلق  
بمحمولها لا نفس محمولها موضوع القضية الاخرى فيه نحو مساو لب و ب مساو لج فاعلم يلزم  
اى من هذا القياس المساوات بواسطة مقدمة اجنبية وهي كل مساو

قوله هذا في بعض الشرح لعل المراد به شرح جديد قدوة العارفين زبدة السالكين المولود  
عبد الحق قدس سره ١٢ مولانا فادام احمد سم

ولسا وج مسابح مسابح فقولہ اسابح فاعل یلزم فہذہ المقدمة المذكورة اجنبیة لکونہا غیر  
 مشارکة لشیء من الطرفين وغیر لازمہ لمتخلفہا عن بعض المواد فبحیث یصدق تلك المقدمة الاجنبیة كالقول  
 بان یقال للزوم لب وب لزوم لبح یلزم منہا لزوم لبح بواسطہ قولنا کل لزوم للزوم لزوم  
 ولازم للزوم لازم فان قلت ان الانسان لزوم الحيوان والحيوان لزوم الجنس فیلزم  
 الانسان لزوم الجنس فمیکون الجنس لازمالہ فصح قولنا الانسان جنس مع انه ليس كذلك  
 قلت المراد للزوم ان لا یحقق لشيء فالحسن یحقق في الانسان وان لم یحل علیہ والتوقف  
 بان موقوف الموقوف علی شیء موقوف علی ذلک لشيء نحو موقوف علی ب وب موقوف علی  
 ج فیلزم منہا موقوف علی ج فان قلت ان الطلاق موقوف علی نکاح والنکاح موقوف علی  
 تراخي الطرفين مع انه ليس كذلك قلت المراد بقولنا النکاح موقوف علی تراخي الطرفين لاضیما  
 في النکاح لا مطلقا فینتج ان الطارق موقوف علی تراخي الطرفين في النکاح وهذا صادق  
 لان بالمرجوح تراخي فيه لم یحقق النکاح فكيف یحقق الطلاق الذمی هو قرعہ والظرفیة کما فی  
 قولنا الدرہة في الحققة والحققة في البیت فینج ان الدرہة في البیت بواسطہ کلما ہو في لشيء  
 الذمی ہو في الحققة کیون فیہ قال فی الحاشیة قالوا وکالظرفیة مثل الدرہة في الحققة والحققة  
 في البیت والحق ان ذلک اذا لم یکن خصوصیة الظرفیة جهة التقابل لکلا یرد نحو قولنا المقنوم  
 في الذهن والذهن في الخارج فقد برأ منی حاصلہ ان الظرفیة كاللزوم اذا لم یکن خصوصیة  
 الظرفیة جهة التقابل بین المنطوق والظرف کما فی المقنوم والذهن فان بینہما التقابل بان  
 الذهن له ظرف وهو الخارج والمقنوم له طرف آخر هو الذهن وهذه الخصیة جهة التقابل  
 بین المقنوم والذهن فلا یلزم ہما ان یكون طرف الذهن طرف المقنوم وليس بالظرفیة  
 المطلقة كاللزوم والا یلزم کون المقنوم في الخارج ذلک ان تقول ان الظرفیة لا یوجب  
 ان یكون ظرفا حقیقة بان یكون في طرف الطرف کما کان فی ظرف فبحیث یلزم وجود المقنوم  
 في الخارج بواسطہ ان الذهن موجود في الخارج وهو فیہ نیکن بواسطہ ایضا موجودا  
 فیہ لا بالذات کما فی الذهن ولا استیاتیہ فیہ وانما استحیل کون المقنوم موجودا في الخارج  
 کما کان فی الذهن ولما رويہ ہما غیر بین دلائلہن لا یقین ان قولنا المقنوم ليس موجودا  
 الخارج سادق وانما کان موجودا في الخارج بواسطہ وجود الذهن فیہ یلزم اجتماع نفسین  
 وجودہ وعدمہ في محل واحد لا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة لان



اذا سلب الوجود بالذات والثبوت للوجود والعرض مختلفان ولا بد من التناقض من جهة  
بها فالتناقض فلا يلزم اجتماع التقيضين لصدق تلك النتيجة في المقام الذي يصدق فيه المقدمه  
المذكورة كما عرفت في الامثلة المذكورة وفيما اى في المقام الذي لا يصدق تلك المقدمه فلا  
لا يصدق النتيجة فيه كالتناقض بان يلقى النصف لب وب النصف لج لا يلزم منه ان النصف لج او  
بها لا يصدق المقدمه الاجنبية وهي ان النصف النصف نصف لان نصف النصف يكون لوجا  
لانصفا والتضاعف كما في قولنا نصف لب وب ضعف لج فانه لا يلزم منه ان نصف لج  
فان نصف النصف لا يكون ضعفا والتبائن كما في قولنا مبائن لب وب مبائن لج فانه  
لا يلزم منه مبائن لج اذ مبائن المبائن لا يلزم ان لا يكون مبائنا بل قد يكون اعم في بعض  
وخص في بعض ومساويا في بعض كالحیوان المبائن للجماد والمبائن للانسان فانه اعم من  
الانسان والانسان المبائن للجماد والمبائن للحيوان فانه اخص منه وكالانسان المبائن للقرير  
المبائن للنمط فانه مساو له ولا يختل المحصر اى حصر الدليل والحجة في اقسام ثلثة باخرجه لى  
باخراج القياس المساواة فانه اى المحصر في الثلث للموصل بالذات هذا جواب سوال مقدم  
نقريه ان القياس المساواة اذا كان خارجا عن القياس سبيل المحصر الحجة في الثلث القياس  
والاستقراء والتشليل اذ هو بدخل في الاستقراء والتشليل فاذا كان خارجا عن القياس خارجا  
موصلا الى التصديق فخرج موصل آخر سوا الثلثة فلم يبق حصر الموصل الى التصديق فيها مع انهم  
حصره فيها حاصل الجواب ان المحصر في الثلث للموصل بالذات الى التصديق لا للموصل المطلق  
اليه فالقياس المساواة وان كان موصلا الى التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات لئلا يختل المحصر  
واما مع تلك المقدمه اى المقدمه الاجنبية فراجع الى قياسين لى لى قياس واحد كما انه لى  
القياس المساواة قياس بالنسبة الى ان مساو لمساو لج وهذه نتيجة القياس المذكور  
واذا انضم هذه مع المقدمه الاجنبية فصار قياسين هذا رفع دخل مقدمه نقريه انما لانهم ان القياس  
المساواة لا يكون موصلا بالذات بل اذا انضم مع المقدمه الاجنبية يكون موصلا بالذات الى  
النتيجة المطلوبة كقولنا مساو لب وب مساو لج بلج مساو لج واذا ضمت مع المقدمه الاجنبية  
بان يقال مساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو له يلزم منه ان مساو لج وهو المطلوب  
فكان موصلا بالذات الى هذا المطلب مع الضمان المقدمه الاجنبية فوجد موصل آخر بالذات سوس  
الثلثة فاختل المحصر فيها وحصل الدفع ان الكلام في ان الموصل الواحد بالذات الى التصديق

فيخصر في ثلثة والقياس المساواة مع النظام المقدمة الاجنبية ليس قياسا واحدا بل يرجع الى  
 قياسين في وان كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والحصر انما هو للموصل الواحد فلا دخل به  
 فالقياس المساواة مع النظام المقدمة الاجنبية كقولنا يا مساولسا ولج وكل مساولسا ولج  
 فهو مساولج قياس كما انه اى القياس المساوات قياس باللبته الى ان امسا ولسا ولج  
 مضار قياسين موصلين الى التصديق فالقياس المساواة لا اعتبار ان احدهما ان النتيجة  
 المطلوبة يلزم منه بلحاظ المقدمة الاجنبية والاحتمال ان هذه النتيجة يلزم من نتيجه مع النظام مقدم  
 اجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس اذ ليس موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة وبالنسبة  
 الثاني وان كان موصلا بالذات داخل فيه لكن ليس احدا بل يرجع الى موصلين فلا اختلاف للحصر  
 ياخر اخرج عن القياس بالاعتبارين اذ الحصر بالنظر الى الموصل الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك  
 لاختلاف الادل في الاول والثاني في الثاني فافهم وتكرار الحاصل الاوسط تمامه اى تمام الحد  
 ما دل على وجوبه اى وجوب هذا التكرار دليل هذا دفع ايراد وهو انه لا بد في القياس من تكرار  
 الاوسط لان الشبه بينهما ان كل قياس اقتراني مركب من مقدمتين يشتركان في حد وليس  
 في القياس المساواة هذا الاستشراك او موضوع الكبري هو متعلق بمحمول الصغرى فقولنا يا  
 مساولسا ولج مساولج التكرار فيه هو ب و المحمول مساولب فلم يقع ما كان محمولا في الصغرى  
 موضوعا في الكبري فلم يشك الاوسط فلا يدخل في القياس باعتبار النتيجة التي يلزم منه بالذات  
 حاصل الدفع انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق الاندراج في الجملة واما تكراره تمامه  
 لا يدل عليه دليل ولا بين ولا بين ولا شك ان مقدمتي القياس المساواة وهما امسا ولب  
 مساولج يشتركان في الاوسط امر آخر للنتيجة وهى امسا ولسا ولج فلم ان التكرار بينهما ليس ضروريا  
 بل ينتج بدونه وبهذا اندفع ما قيل ان الشرط يكفي فيه تكرار الحجز ولا يكفي في المحل اذ لا بد فيه  
 من اندراج الا صغر تحت الاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول الصدق فلا يلزم  
 تشددي الحكم في الكبري من الاكبر الى الا صغر فالحكم الذي في النتيجة لا يفهم من المتقدمين اصلا  
 وجه الدفع طاهر وهو انه لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شك في الاستلزام هنا  
 واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا في جميع المواد فهو في الخير اختصار لا بد من سبق فهم  
 اما المقارنته اجنبية لازمة لا يختلف في مادة من المواد متنا فضة في الحد وبيان يكون  
 من طرفي اللانزيم فحينها يظهر في الملامح كما يقول صبر الجوهري وجوب ارتفاعه اى ارتفاع

هذا الخبر ارتفاع الجواهر وكما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه اى ارتفاع ما ليس بجوهر ارتفاع  
 الجوهر بل يزم منه اى من هذا القول بواسطة عكس نقیض المقدمة الثانية وهى كلما ليس بجوهر  
 لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فلعكس نقیضه كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر  
 فيجعله كبرى والمقدمة الاولى صغرى بان يقال حسنه الجوهر لا يوجب ارتفاعه الجوهر فهو جوهر  
 ينتج ان جوهر الجوهر هو الجوهر ولا اورى وجهما قويا بالخراج هذا القسم اى القياس البين لعكس نقیض  
 عن القياس فانه اى عكس نقیض كالعكس المستوى فى اللزوم فخراج ما يزم من القياس  
 بواسطة عكس نقیض وادخال ما يزم منه بواسطة عكس المستوى تحكم اذ المقصود من وضع  
 القياس استسلام الجملات على وجه اللزوم ولا فرق فى استلزام القياس للمقدمات المطلوبة  
 بواسطة عكس المستوى واستلزامه لما بواسطة عكس نقیض اذ كما يوق فى عكس المستوى  
 متى صدقت المقدمتان صدق احدهما مع عكس المستوى للآخر نحو قولنا العالم متغير ولا شئ  
 من القديم متغير اذ اصدق احدهما مع عكس الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكسها  
 مقامها نحو العالم متغير ولا شئ من المتغير لقديم ومتى صدق احدهما مع عكس المستوى للاخر  
 صدقت النتيجة وهى ان العالم ليس بقديم كذلك يجرى فى عكس نقیض بانه متى صدقت المقدمات  
 صدق احدهما مع عكس نقیض للاخرى كما اذا صدق العالم متغير ولا شئ من القديم متغير صدق  
 احدهما مع عكس نقیض الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكس نقیض مقامها نحو العالم متغير  
 ولا شئ من اللاتغير بل قديم ينتج بواسطة عكس جزى الكبرى وهو لا شئ من المتغير لقديم وهو ينتج لانه  
 من العالم بقديم سوى ان مناقضة الحد وادامى كون احد الحد وديكت يناقض احدهما للآخر فلعكس  
 نقیض البعد اى البعد هذا القسم عن الطبع جدا فى الانتقال الى النتيجة هذا بيان الفرق بين القياس  
 المنتج بواسطة عكس نقیض والمنتج بواسطة عكس المستوى بان فى الاول حدودا متناقضة بخلاف  
 الثاني وهذا لا يوجب الاخراج البعد عن الطبع والبعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والالزام  
 اخرج الشكل الرابع ايضا وفيه ما فيه بشارة لانه لا فائدة فى هذا الفرق اذ المقسم فى القياس  
 الاستلزام وهو لا يكون الا اعتبارا للالزام فى وفق ذلك لا فرق بين عكس نقیض وعكس المستوى  
 فمتناقضة الحد وفى احدهما غير مضر للاستلزام فممكن ان يكون اشارة الى وجه آخر للفرق  
 سوى البعد عن الطبع وهو ان عكس المستوى واسطة فى الاثبات فقط كالبرهان الاخرى واستلزام  
 النتيجة انما هو نفس المقدمتين ولا واسطة فى الثبوت بخلاف عكس نقیض فانه واسطة فى اثبات

ايضا فان لزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمه الحاصلة بعكس التقيض فانه مخالف للمقدمه المذكورة  
 وبعبارة اخرى لما كان اللزوم مقبولا في تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس  
 الامر ولزوم بحسب العلم فاخذ الاول اجدر فان اللزوم معناه امتناع الانفكاك هذا المعنى متحقق  
 بينهما بلا كلية بمعنى لو تحقق تلك القضايا في نفس الامر متحقق القول الآخر سواء كان علمها احدا ولا  
 وسواء كانت القضايا صادقة او كاذبة ولا شك ان هذا المعنى متحقق في جميع الاسكال اما اعتبار  
 الثاني ولا يصح على معنى اللزوم فان الانفكاك بين العلمين متحقق بلازمية فاللزوم بحسب معنى الاستقضاء  
 اذ العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بدح من اعتبار قيد آخر وهو لفظن كيفية الابطاح  
 لا دخال الاسكال الثلاثة فاشار الى صرح وقال ثم ان اخذ اللزوم المأخوذ في تعريف القياس  
 في قوله يلزم عنها آه في نفس الامر بمعنى انه اذ تحقق القياس المولف من القضايا في نفس الامر  
 تحقق القول الآخر في نفس الامر سواء علم اولم يعلم فيها الفارق الجزاء اى فاخذ هذا اللزوم فتم تفسير  
 بالطريق الحسنه فان اللزوم صح متحقق بمعناه اذ القول الآخر متمنع الانفكاك عن القياس لازم  
 له في نفس الامر بمعنى لو صدق القياس صدق القول الآخر التبع وان اعتبر اللزوم بحسب العلم  
 يعني اذ علم القياس يعلم منه القول الآخر وهو اى الاخذ بحسب العلم الاشرع عند المنطقين فالمراد  
 من لزوم النتيجة الاستقضاء اى حصولها عقيب القياس بعد لفظن الاندراج اى بعد ادراك الابطاح  
 الاصح تحت الاوسط كما قال ابن سينا بحسب السيين مقصورة على على الحسين بن عبد فينا ليس  
 من ابي بل عبده لكنه مشهور بابن سينا فح لا يرد لقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع  
 الانفكاك اذ علم النتيجة بهذا العلم ليس بالازم بهذا المعنى لعلم مفدمات القياس فكانت على هيئة  
 وتشكل الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واذا علم الاندراج يعلمها التبع  
 به صرح الاستقضاء بعد لفظن وذلك وذلك اى الاستقضاء على سبيل العادة بانه جبر  
 عادة التبع بالنتيجة عقيب النظر من وجوب عليه والتوليد اى على سبيل التوليد بمعنى انه  
 يوجب فعله لفعله فعلا آخر كحركة اليد المستتبع لحركة المفتاح مولدة لحركة اليد والاعداد اى على  
 سبيل الاعداد بمعنى ان النظر بعد الذهن استعدادا تاما فيض ان النتيجة من العا الفياض لعموم فيضها  
 وهذا الطريق الوجوب على اختلاف المذاهب اى مذاهب مختلفة في

قوله وبعد عنهما الخ مختصا كان ودخل فانها هو باعتبار الثبوت والاستنباط لانه واسطة في العلم  
 حصول الفرح الابار بطريق قابل فاناه دقيق الامولا ما خادم احمد

نے الاستعقاب علی الانحار الثلاثة وذهب ذہب لے نحو من انحاء واختاره قال فی الحاشیة  
 الاول مذہب الاشاعرة والثانی مذہب المعتزلة والثالث مذہب الحکماء والتفصیل فی  
 الکتاب الکلامیۃ انتہی حاصلہ ان الاول وهو الاستعقاب علی سبیل العادة مذہب الثانیین  
 لانہ الحسن الاسعری فانہ ذہب لے ان انظر الصبیح لیتحقق العلم بالنتیجۃ لا طرادة بذلک  
 وجری استہ المساوئۃ منہ تعالی لان الممكنات کلہا مستندہ لے الله تعالی عندہم بلا واسطۃ  
 وانہ تعالی قادر مختار تصدیق الاشیاء منہ بلا وجوب منہ ولا علم ولا علاقۃ بین الحوادث  
 المتعاقبة الا بجمعی العادة بخلق بعضها بحقیق بعض کالاحراق بحقیق ممالسۃ النار ویشیع بعد  
 الاکل والرمی بعد الشرب وليس للماستہ والاکل والشرب دخل فی الاحراق ویشیع والرمی بل لکل  
 واقع بقدرتہ واختیارہ فان شار لم یشیع بعد الاکل والشار لم یحرق بعد ممالستہ النار فمنہا  
 انفصل اذا تکرر صدورہ منہ تعالی یق انہ عادة واذ لم تکرر لیطلق علیہ خرق العادة فالعلم من نتیجۃ  
 بعد النظر ممکن حادث محتاج لے المؤثر فلا بد من استناء والے الله تعالی عندہ ویصدر منہ بلا  
 وجوب لانہ فاعل مختار فلا صدور منہ علی طریق الوجوب بل ہو دائمی او اکثری فیکون عادیا  
 النظر الصبیح لا یحصل العلم منہ علی سبیل الوجوب بل علی سبیل العادة والثانی وهو التولید مذہب المعتزلہ  
 امی اتابین لو اصل بن عطار الذی ہو اعتمد عن مجلس الحسن البصری فسموا بالمعتزلة وہم القائلون  
 بان العبد لہ دخل فی صدور الافعال وبعض الحوادث مؤثر سوی الله تعالی فقالوا لفعل الصاد  
 من الفاعل بلا واسطۃ ہو المباشرة ولو بواسطۃ ہو التولید کحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح  
 بتوسط حركة اليد وکلہا صادران من العبد یا لا اختیار وانظر الصبیح فعل صادر من العبد بالمباشرة  
 بلا واسطۃ فعل آخر فتولد منہ فعل آخر وهو العلم بالنتیجۃ فہذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذی  
 ہو بالتولید والثالث امی الاعداد مذہب الحکماء لا یشتم قائلون بان المبدء الذی یستند الیہ الحوادث  
 فی العالم موجب عام فیض وحصولہ منہ وهو متوقف علی استعداد القابل ویختلف بحسب اختلاف  
 الاستعداد الذی ہو نظر لحصول الخیر الاعظم فاذا تم الاستعداد ویفایض علیہ نتیجۃ من ذلک المبدء  
 الفیاض علی الوجوب وجوبا عقلیا فالمقدمات القیاسیۃ کالمعدات والشرائط فخلق علم نتیجۃ  
 من الخالق الفیاض علی الاطلاق بالفیض العام بعد الاستعداد التام ولذا قالوا لستجاب  
 الدعاء بلسان الاستعداد والنقصان انما ہو من جهة العباد ہذا تفصیل المذہب الثالثۃ لا یشتم  
 والمتنزلہ والحکماء وہنا مذہب رابع اختاره الامام الرازی وهو ان العالم الحاصل بحقیق

النظر واجب لازم حصوله عقبة عقلا غير متولد من النظر اما وجوبه عقلا فلا نعلم ضرورة ان من علم  
 ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه اتمان المقدتان على هذه الهيئة متفصح ان لا يعلم  
 ان العالم حادث اما انه غير متولد من النظر فلا نعلم جميع الممكنات والحوادث مستندة الى الله تعالى  
 ابتداء فيكون العلم عقب النظر واقعا بقدره لا بقدره العبد فالفرق بين هذا المذهب ونهيه المذهب  
 شاعرة انهم لا يقولون بالوجوب اصلا والا امام يقول به وبين مذهب الحكماء انهم قالوا يكون عقبة  
 النظر في هذا الايجاب وان كان من المعدات والا امام لا يقول به فالقول بعدم تأثير قدرة العبد  
 فيه بان الله تعالى او جده النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر وهذا المذهب لا يصح مع القول  
 باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء كونه قادرا مختارا ولا يجب عنه كما زعمهم الحكماء بانه موجب  
 لا مختار ولا يجب عليه ايضا كما زعمه المعتزلة لان القول بالاستناد وابتداء ينبغي لزوم العلم  
 من النظر بان يكون علمه موجبة له ويكون اللزوم بينهما لزوم معلوم للعلم والقول يكون الله  
 تعالى قادرا مختارا اى يصح فيه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينبغي لزوم العلم للنظر بان يكون  
 معلول علمه موجبة لا ارتباطا بالاحتمال بحيث يمنع تخلف فلا لزوم من النظر ولا بالنظر فاقى  
 اللزوم ههنا قال شارح المواقف وانما يصح اذا حدث قيد الابتداء في استناد الاشياء  
 الى الله تعالى وجوز ان يكون لبعض آثار مدخل في بعضه بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها  
 متولد عن بعض وان كان واقعا بقدرته كما يقول المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنه ثم تقدم  
 وجوب بعض الافعال عن بعض لا يتما في قدرة المختار على ذلك لفعل الواجب اذ يمكن ان يفعله  
 باسجد ما يوجبه وان تترك بان لا يوجب ذلك الموجب لكن لا يكون تأثير القدرة فيه ابتداء  
 كما هو مذهب الاشعري وح يقال انظر صادرا باسجد الله تعالى وموجب للعلم بالمنطوق فيه  
 اسجاء عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه لانه يستند اليه سبحانه بلا واسطة قال البعض في  
 شرحه ان هذا المذهب ليس مذهبا مستقلا على حدة بل حين الواحد من الثلاثة فان وقوع العلم  
 بعد النظر اما بلا وجوب فإدى واما بتأثير من الوسائط فتوليدى واما بالاعداد فإدى  
 فالتجوز بالتزبيح تحت المحصر قائل وهو اى القياس استثنائى ان كان النتيجة ونقيضها  
 نقيض النتيجة مذكورا فيه اى في القياس ساء كان بالذكرة اللسانية كما في القياس المملوظ  
 او القلبي كما في القياس المعقول بهية اى تبريد القريب الى كونه



فقتله وانما قال لميته فقط لان مادة القياس مذكورة في الاقتراني ايضا ومثال الاول نحو  
 قولنا ان كان هذا جسما فهو متخير لكنه جسم يلزم منه هذا متخير وقد كان مذكورا عنيت بهذا الترتيب في  
 القياس ومثال الثاني نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متخير لكنه ليس متخير يلزم منه هذا ليس جسم وقد  
 كان لفيقته مذكورا فيه فلهذا انما سمي بالقياس لاشتغاله على كماله لاشتماله على  
 وانما قدمه على الاقتراني في التعليل و آخره عنه في بيان الاحكام لان مفهومه وجودي و  
 ومفهوم الاقتراني عددي والوجودي مقدم على العددي ومباحث الاقتراني واحكامه اكثر  
 ومن مباحث الاستثنائي فتاخير عنه في بيان الاحكام ليق لاهتمام شان الاقتراني بسبب  
 كثرة مباحثه ولان بعض افراد الاقتراني هو المحلى اقل اخبار من الاستثنائي والاستثنائي اكثر ما هو  
 اشراخا ارا يكون موخر عن الاقل كما هو الظاهر والاى وان لم يكن النتيجة وليقضا مذكورا في  
 القياس بهيته بل بماوته فاقتراني لاقران الحد وفيه وهي الاصغر والا وسط ولاكبر فان تركيب  
 اى الاقتراني من المحليات الساذجة اى القضايا المحلية الصرفية محلى اى قياس محلى لاشتماله على المحليات  
 كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والاى وان لم يتركب من المحليات الصرفة وهو غم من  
 ان يكون مركبا من اشترطيات الصرفية نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم فشرط  
 اى قياس شرط لاشتماله على اشترط ونسبته باعظم خبره ولما فرغ عن التبيين شرح في بيان النسبة  
 فقال وموضوع المطلوب اى استخراج الاول منه في القياس المحلى يسمى اى الموضوع اصغر لصغر لكونه  
 احص افراد غالبا فيكون اقل من افراد المحمول فنصار اصغر وما هو اى الاصغر فيه ليعني قضيته التي يكون  
 الاصغر فيها يسمى السفرى لاشتماله على الاصغر ومجمله اى المحمول المطلوب يسمى اكبر لانه اعم غالبا فيكون  
 اكثر افراد من الموضوع فنصار اكبر منه وما هو فيه اى القضية التي يكون الاكبر فيها يسمى كبرى لاشتماله  
 على الاكبر لا يقر هذا الاستمالة القياس الشرط اذ لا يكون فيه الموضوع والمحمول لانا نقول بين المصريح  
 حال القياس المحلى فالقياس الشرطى يعلم حاله بالمقايضة والتكرار اى ما يكون متكررا في القياس  
 يسمى الاوسط لتوسطه بين طرفي المظهر وكونه واسطة يتوصل به لى النسبة بين الطرفين او لكونه  
 متوسطا بين الاصغر والاكبر في شكل الاول فيكون تسمية بذلك باعبارا بين الاشكال وقضاياها  
 والقضية التي جعلت جزء قياس يسمى مقدمة لتقدمها على المطلوب وطرفا اى طرفي المقدمات  
 يسمى حد لكونها طرفين للنسبة التي فيها والحد بمعنى الطرف واقتران اصغر بالاكبر اى الكيفية  
 الحاصلة بعد الاقتران بحسب الاسباب والسبب والكمية والشرية يسمى قرينة لاشتماله على المطلوب

و نرى بالانضمام لبعض الی بعض فیہما وہیئة نسبتہ الاوسط الی طرفی المطلوب بحسب الوضع و  
 والحمل بان یکون موضوعا لهما و محمولا علیہما و موضوعا لاحدهما و محمولا للاخر و بالنسب فیسبی  
 شکلا لانه ہوا ہیئۃ الحاصلۃ من احاطۃ الحد و داوالحد والقول اللایزم لیسبی مطابا بان سبق منه  
 الی القیاس و نتیجۃ ان سبق من القیاس الیہ و لما فرغ عن بیان التسمیۃ اشار الی بیان اشکال  
 الاربعۃ فقال فالاولی الاوسط ای الحد المتکبر اما محمول لصغری و موضوع الکبری و ہوا ای ناوی الاوسط  
 کذلک اشکل الاول لانه ای ہذا اشکل علی نظم طبعی ای علی ترتیب قبلہ بطبع السیم و تیلقاہ  
 بالقبول و ہوا انتقال الذہن من الاصغر الی الاوسط و من الاوسط الی اکبر حتی یلزم منہ الانتقال  
 من الاصغر الی اکبر و کلما کان کذلک یکون ہوا الاول و ہو نتیجۃ مطالب الاربعۃ و بدیجی نتیجۃ  
 او الاوسط محمولما ای محمول لصغری و الکبری کلیہما فالثانی ای ہو اشکل الثانی و ہوا ای ہذا اشکل  
 اقرب من اشکل الاول فی کونہ طبعی لا شتمالہما علی شرف طرفی المطالب و ہو لموضوع فکانہ فی  
 الدرجۃ القریبۃ منہ فلذا کان فی المرتبۃ الثانیۃ لانه موافق لہ فی شرف المقدمین ہی لصغری الشملۃ  
 علی اشرف طرفی المطالب و ہو الموضوع حتی ادعی بعضهم انه ای اشکل الثانی بین الانسان و شملۃ  
 اشکل الاول فی انتاج الکلی و ہوا شرف من الخبری لایق ان اشکل الثالث منہج الایجاب ہوا  
 من السلب فلم یصلح فی المرتبۃ الثانیۃ لانه بالقبول انه لم ینتج الا الایجاب الخبری و الکلی و ان کان  
 ایجابا لانه اتفیع فی العلوم و ضبط و لان شرف الایجاب من جہۃ واحدة و شرف الکلیۃ من  
 جہات متعددہ فہو شمل الضروب الاربعۃ وان لم یکن بحسب المطالب الاربعۃ او الاوسط  
 ای موضوع لصغری و الکبری فالثالث ای ہو اشکل الثالث لموافقۃ بالاول فی الکبری و لا  
 تناجہ للایجاب الخبری فصار البعد من الاول بالنسبۃ الی الثانی فموضوع فی المرتبۃ الثالثۃ و ہو  
 ستمہ او عکس الاول ای یکون الاوسط موضوع لصغری و محمول الکبری فالرابع ای اشکل  
 الرابع لکونہ مخالفا لاول فی المقدمین فصار البعد من الاول بالنسبۃ الی الاشکال الثلاث  
 فلذا وضع فی المرتبۃ الرابعۃ و ضروبہ ثمانیۃ و ہوا ای ہذا اشکل البعد عن لطیح جدا فایۃ البعد  
 اسقط ای ہذا اشکل الشیخان ای شیخ ابو نصر الفارابی و شیخ ابو علی بن سینا عن الاعتبار  
 فی العلوم و الحجۃ و لعدم الاندرج ابین صار البعد عن لطیح و یقسم فی الانتاج فلذا اخرجه  
 عن تقسیم ایضا و کل اشکل من الاشکال رتد ای یرجع الی اشکل الآخر  
 قولہ اخرجه عن تقسیم ایضا حیث قال الوسط ان کان محمولا فی الصغری و موضوعا فی الکبری فہو الاول

واكان موضوعا فيها فنواثالث واكان محمولا فيها فمواثالثا في ذلكم ذكر ما يكون موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى ١٢ مولا ما فادام احد راج

بالعكس ما يخالف اى الشكالات فيه مثلا الشكل الاول مخالف الثاني في الكبرى فيرتد اليه بعكس الكبرى وهو اى الاول كذلك وكل من الثاني والثالث اى الاخرى لعكس المقدمتين وكل من الثالث والا اول اى الاخر لعكس الصغرى والرابع اى الاول لعكس المقدمتين والى الثاني لعكس الصغرى والى الثالث لعكس الكبرى وبالعكس على هذا لعكس ويحتمل ان يكون بياننا لا سوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الاخر وهو الشكل الاول لعكس ما تخالف الى الشكل الرابع والشكل الاول فيه يعنى لعكس مقدمة شكل من الاشكال التى تخالف المقدمة الشكل الاول مثلا الثاني يرجع اليه لعكس الكبرى والثالث لعكس الصغرى والرابع لعكس المقدمتين ولا قياس من خبرتين سواء كانتا موجبتين او احدهما موجبة والاخرى سالبة لعدم الاندراج ولا سالبين كليتين كانتا او خبرتين او احدهما كلية والاخرى خبرية ولا صغرى سالبة والكبرى خبرية لعدم التقدي فان سلب اشئ عن السى لا يقتضى سلب ذلك اشئ عما هو مستلوب وذلك لاننى الشكل الرابع كما سياتى ولما خرج من بيان الاشكال شرع في طريق اخراج النتيجة فقال والنتيجة تتبع خمس المقدمتين اى اولى من الصغرى والكبرى كما اى كلية وخبرية وكيف اى ايجابا وسلبا فينتج من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة كلية ومن الخبرية خبرية وهذا القواعد كلها عرفت بالاستقرار اى استقرار الخبريات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال ومعرفة ما يلزم من النتيجة ولما فرغ من بيان الاشكال الرابع واخراج النتيجة منها شرع في بيان شرائط نتائجها فقال ويشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى اى يكون الصغرى موجبة او سالبة ليلزم الاندراج اى اندراج الاصغر تحت الاوسط حتى يوجب النتيجة او على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الاوسط اى الاصغر لان الحكم منه الكبرى على حيث له الاوسط واذا لم يكن الاصغر ما ثبت له الاوسط لم يتعدى الحكم منه الى اذ الحكم على احد المتبقيات لا يتقدم الحكم على الاخر فلا ينتج وكذا لو لم يكن الكبرى كلية بل يكون خبرية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحكم يحكم بكون على بعض الافراد الاوسط ويحيز ان يكون فلك البعض غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه شئ الحكم على الاصغر بذلك اشئ كما في قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فربما احتمال الضروب الممكنة الانعقاد من اقران الصغرى



الكبرى وعلم الكلية موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل  
متغير حادث اذا لم يعلم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التي من صلتها الا صغر كيف يحكم ثبوتها  
وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الا صغر من افراد المتغير فلم  
يعلم انه حادث كيف يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل بهما موقوف على الا صغر وهو  
ينقضي تقدم الشيء على نفسه ونها هو الدور فيلزم الدور وهو محال وبالمثل من يكون باطلا  
ولا يكون ظاهرا لانتاج فضلا عن السلبانه واذا ثبت هذا الشكل لطلال المنطق كله وعلمه اي على هذا  
الشك ان تفصيل اي علم النتيجة وبهي الحكم بالا كبر على ذات الا صغر لكونه من افراد موقوف  
على الاجمال اي على الحكم الاجمالي في الكبرى الكلية والحكم تفصيل باختلاف الاوصاف يعني ان  
ان الاوصاف متشابهة يكون الحكم متشابهة واذا وجد الاختلاف تفصيل في الاجمال يكون هو  
في تقدير الحكم بالسلبية والنظرية والمنطوية حاصل المحل انه لا يلزم الدور لان الموقوف  
غير الموقوف عليه في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث ان الاوسط لا  
حيث انه صغر حكما اجماليا والا صغر من جملة الاوسط فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الا صغر  
تفصيلا فهذا موقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا تفصيل بل صدق هذا الاجمال  
في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو تفصيل فبما  
حكم ان الحكم بالا كبر على ذات الا صغرا اعتبارا كونهما عن افراد الاكبر وحكم على ذات الا صغرا اعتبارا  
كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول مفصل وموقوف على الثاني وهو معلوم  
بل بهذا الاجمال فعلم الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما استحالة هو  
التوقف على نفسه من جهة واحدة فاشي باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان التفسير  
معلوم فاقبوت الاول على الثاني فلا استحالة فيه اختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا فلا إشكال  
فيما الثاني اي الوجه الثاني من الشك ان قولنا ان الخلا ليس بوجوده باللائل المذكورة في  
الطلاء وكما ليس بوجوده ليس محسوس لان أس انما يرد عليه الموجود وشرح ان الخلا ليس محسوس  
مع ان الصغرى في هذا سالبه فلا فائدة في اشتراط الايجاب ولا خصوصية في الانتاج فلهذا  
المادة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت خاصية انه لا يدخل في اشتراط الايجاب في الشكل الاول  
في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت نتيجة كما في قولنا ان الخلا ليس بوجوده وكما  
ليس محسوس وحده اي حل الوجه الثاني من الشك كما قيل انما اي الصغرى في هذا القياس

موجبة سالبة المحمول لا سالبة ویدل علی ذلک ای علی کونها موجبة جعل سالبة السالبة و ہی کلکلیس  
 بموجب و مرارة لا افراد الکبری لجهلها موضوعی فیها حاصل الحجل ان الصغری لیست سالبة التقیض شرط  
 الایجاب الصغری لبا بل هی موجبة وان لم یکن موجبة بمحصلة بل موجبة سالبة المحمول فانما ج هذا  
 القیاس انها هو باعتبار وجود شرط الایجاب ویدل علی کون الصغری موجبة جعل سالبة السالبة  
 فی الصغری مرارة لا افراد فی الکبری و وقوعها عقد الوضع و هو بالتبوت و عقد الوضع فی الکبری  
 هو عقد الحجل فی الصغری و الا لم یحصل الاندراج فیکون فی الصغری ایضا ثابتا لا صغری فقصا  
 الصغری موجبة سالبة المحمول فالانتاج لیس من جهة السلب بل من جهة لحاظ الایجاب و هو  
 المطلوب لایق الموجبة سالبة المحمول سیادی سالبة فاینها جها یوجب انتاج السالبة فاس  
 اشتراط الایجاب لا ینقول ان المنوع انتاج السالبة بالذات لا بالواسطة و الموجبة سالبة  
 المحمول و ان کانت مساوية لا سالبة فی عدم وجود الموضوع لکن فی جهة التبوت و انتاج  
 هذه الجهة لا غیر اقوال و ذلک ان تستدل من ههنا ای من موضع الاعتراف بالایجاب الصغری فی  
 هذا الحجل جاز ذلک ان تستدل علی عدم استند عار تکمال الموجبة ای موجبة سالبة المحمول الوجود  
 وجود الموضوع یعنی اذا عرفت لصدق قولنا الخلل لیس بوجود علی طریق الایجاب و الخلل معدوم  
 لیس له وجود فاستدل به علی ان تکمال الموجبة لا یستدعی وجود الموضوع و الا لم یکن صادقة  
 فی هذه الصورة مع انها صادقة فمدر لعلنا اشارة الی ان الرابط الایجابی مطلقا یتدعی الوجود  
 ضرورة تبوت الشئ لیشترک تبوت المثبت له و لهذا قال المحقق البدیهی ان هذه القضية  
 و منقبة لا موجبة سالبة المحمول فتفکر و فی الثاني ای فی شکل الثاني من الاشکال الاربعه بشرط  
 الانتاج امران احدهما اختلاف المقدمین ای الصغری و الکبری فی کیف ای الایجاب و السلب  
 اذا کان احدهما موجبه یكون الاخری سالبة و بحسب الکلیة کلّیة الکبری ای یكون الکبری کلّیة سواء  
 کانت موجبة او سالبة فاسقط باعتبار الاول ثمانية اضراب من ستة عشر و هی الموجبة کلّیة  
 مع الموجبة کلّیة و مع الموجبة الجزئية و الموجبة کلّیة و مع الموجبة الجزئية و السالبة  
 کلّیة مع السالبة کلّیة و مع السالبة الجزئية و السالبة کلّیة مع السالبة کلّیة و مع السالبة  
 الجزئية لان المقدمین فی هذه الضرورة متحدان فی کیف و بالشرط الثاني سقط اربعة اضراب  
 کلّیة و الموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية و السالبة کلّیة و السالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية و الا  
 ای دان لم یکن الاختلاف فی کیف و کلّیة الکبری بل التفتت فی الایجاب و السلب و کانت



الكبرى خبرية يلزم الاختلاف اى اختلاف النتيجة بحيث ينتج منه مادة نتيجه ونسبة مادة غير تلك  
النتيجة وهو دليل القوم اذ معنى الانتاج استلزام القياس لما يخرج منه فيكون لازما للقياس  
وعلى تقدير الاختلاف يلزم تنحلف اللازم عن الملازم ههنا واما اذا افقنا الشرط الاول بان  
ينتج المقدمتان في الكيف ايجابا او سلبا لم يلزم النتيجة بالموجب ان فلكون كل انسان حيوانا  
وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس واذا انضم الى صفراء كل ناطق حيوان ينتج كل انسان  
ناطق فالاول كاذب والصادق فيه لسبب والثاني صادق فلم يكن النتيجة لازمة القياس  
ولا بد لها من اللزوم فلم ينتج لعدم اختلاف المقدمتين موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج  
فلا بد فيه من الاختلاف في المقدمتين وهو المطر وكذا حال السابطين نحو لاشي من الانسان حمار  
ولا شى من الفرس حمار ينتج لاشي من الانسان لفرس وهو صادق واذا انضم الى الصفري لاشي  
من الناطق حمار ينتج لاشي من الانسان ناطق وهو كاذب والحق الايجاب واما اذا افقنا الشرط  
الثاني بان يكون الكبرى موجبة خبرية نحو قولنا لاشي من الانسان لفرس وبعض الحيوان فرس  
ينتج لاشي من الانسان حيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم الى صفراء  
بعض الصايل فرس ينتج لاشي من الانسان لصايل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة خبرية  
واذا اسقطنا اثنا عشر ضربا من ضروب ستة عشر بقى اربعة متبقية اشار المصريح اليها بقوله فينتج  
الكليتان اى الموجبة الكلية مع السالبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية سالبة كليتيهما  
سالبة كلية وهذا ان الضربان مختلفان في الكيف ومتحدان في الكم واشار مختلفهما فمفعوله  
والمتعلقان كما اى الضروب التي فيها الصفري والكبرى مختلفان في الكلية والخبرية بان يكون  
الصفري فيها موجبة خبرية والكبرى سالبة كلية او الصفري سالبة خبرية والكبرى موجبة كلية  
ينتج سالبة خبرية لان النتيجة تالفة لآخر المقدمتين وهى السالبة الخبرية ولما كان هذا الشكل  
غير بين الانتاج وبحاج في بيان انتاجه الى دليل فاشار اليه المصريح بقوله بالتحلف اى اثبات  
هذه النتيجة بالتحلف في جميع الضروب وهو ضم تقيض النتيجة لاسبابها لى الكبرى وجعله صفري فصلا  
شكلا او لا فينتج تقيض الصفري مثلا اذا لم يصدق لاشي من الانسان حمار في قولنا كل انسان  
حيوان ولا شى من الحمار حيوان لصدق تقيضه وهو بعض الانسان حمار ونضمه من الكبرى بان يقر  
بعض الانسان حمار ولا شى من الحمار حيوان فيكون شكلا او لا ينتج بعض الانسان ليس بحيوان  
وهو تقيض الصفري وهو كل انسان حيوان هذا خلاف وهذا لا يلزم من صورة القياس وهي

بدية الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفروضة لصدق فكون من الصغرى وهو نتيجة لنتيجة  
وما يلزم منه الخلف يكون باطلا فكون النتيجة باطلا فنصارت النتيجة خفة وهو المطلوب فقس عليه  
حال باقى الضروب او اثبات الانتاج لعكس الكبرى وضمه مع الصغرى فيصير شكلا اولاف ذلك  
جاء في الضرب الاول والثالث لكون كبراهما سالتة كلية تنعكس لى سالتة كلية وهى تصالح  
كبرى وهى شكل الاول لكي يتبين ان قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحريوان وعكس كبراه  
للى لاشئ من الحيوان بحجر وضمه مع صغراه فيصير كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان  
بحجر وهو شكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة وهى لاشئ من الانسان بحجر ولا بحري فى الثانى والرابع  
لان كبراهما موجبة كلية فلينعكس لى موجبة جزئية وهى لا تصالح لكبرى وهى شكل الاول او اثبات  
الانتاج لعكس الصغرى وهذا جار فى الضرب الثانى فقط لان صغراه سالتة كلية تنعكس كنفها  
وليصالح بكليتها لكبرى وهى شكل الاول بخلاف الاول والثالث فان صغراهما موجبة كلية وعكسها  
موجبة جزئية لا تصالح لكبرى وهى شكل الاول وكذا الرابع ايضا فان صغراه سالتة جزئية لا تعكس لى  
اصلا ثم لنعكس الترتيب يعنى اخذ او عكس الصغرى ثم لنعكس الترتيب القياس بان يجعله كبراه  
صغرى وعكس صغراه كبرى فيصير شكلا اولاف ينتج نتيجة ثم لنعكس النتيجة فيصير نتيجة مطلوبة نحو لاشئ من الحجر  
بحريوان وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر بالانسان فيوجد عكس صغراه وهو لاشئ  
من الحيوان بحجر ثم لنعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى فيصير كل انسان  
حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر وهو شكل اول ينتج لاشئ من الانسان بحجر ولنعكس لى لاشئ  
من الحجر بالانسان وهى النتيجة المطلوبة ونسلكا الشكل الثالث ليشترط ايجاب الصغرى يكون  
الصغرى موجبة سوار كانت كلية او جزئية واستقط بهذا الشرط ثمانية اضرب حاصله من ضم سالتة  
كلية صغرى مع الكبريات الاربع وضم سالتة جزئية مع الاربع مع كلية احداهما الا صغرا والكبرى يكون

اعمال

قوله يكون الصغرى موجبة سوار كانت كلية او جزئية لان الحكم على تقدير سلبها انما يكون بالمباينة الكلية او الجزئية بين  
الا صغروا الاوسط المحكوم عليه بالذكر ايجابا او سلبا والحكم على احد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر ولذا حصل الشكل  
الموجب للحكم بقولنا عا ايجاب الكبرى لاشئ من الانسان فبقرى كل انسان حيوان او ناطق وعند سلبها لاشئ من الانسان  
فبقرى لاشئ من الانسان ناطق او حمار والحق فى الاوليين لا ايجاب الاخرين لى سلب ١٢ مولا خادم احمد رحم  
اى يكون احدهما كلية فلانه لو كانا جزئيين فيجوز ان يكون بعض المحكوم عليه بالا صغرى لبعض الذى حكم عليه بالكبرى فلا  
يلزم كونه نكوما عليه بالكبرى ولذا يتحقق الاختلاف كقولنا عا ايجاب الكبرى بعض الحيوان ضاحك بعض الحيوان

ناطق او فرس و بنی سلبها بعض الحيوان ضاحك و بعض ليس بناطق و صبال و الحوت في الاولين الا سجا و بنی  
الآخرين اسلب ١٢ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالى ❖ ❖ ❖

احد لها كلياته فالاول حسب الكيفية والثاني حسب الكمية وسقط بالثاني ضربين الموجبة الجزئية الصغرى  
مع الجزئيين و اذا سقط عشرة اضراب من ستة عشر بنی ستة منتجة اشاليها القول في منتج الموجبة  
اي الموجبة الكلية والموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى او الموجبة الكلية الصغرى مع  
الموجبة الجزئية الكبرى ينتج موجبة جزئية و ينتج الموجبتان مع السالبة الكلية الكبرى او ينتج الموجبة  
الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى سالبة جزئية فلهذا ضرب بستة الاول من حجتين  
كلمتين الثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالثة من موجبة كلية صغرى وموجبة  
جزئية كبرى وهذا الثلاثة منتجة للموجبة الجزئية والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والخامس  
من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى هذا  
الثلاثة منتجة لاسالبة الجزئية وانما منتج الكليتان جزئية في هذا الشكل لمجرد ان يكون الاصغر اعم من  
الاكبر فمح لا ينتج مح الاكبر ناليله لا ايجابا ولا سلبا نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق وكل انسان  
حيوان ولا شيء من الانسان نعبرس فالنتيجة الكلية هنا غير صادقة بالتحلف يعني انتاج هذا الشكل  
بالتحلف الذي يجري في جميع هذه الظروف وهو ان يجعل تقصير النتيجة بكلية كبرى وصغرى القياس  
لا سجا بها صغرى فيصير شكلا اوليا فينتج ما ينافي في القياس المفروضة المصدق وهو مح وهذا المحال  
الا يلزم من البينة لكونها منتجة ولا عن الصغرى لانها صادقة فلا يلزم الا من الكبرى وهو تقصير النتيجة  
فيكون باطلا فيكون النتيجة حتمه نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق يعقد بعض الحيوان ناطق  
والاصدق فيقضي وهو لا شيء من الحيوان بناطق واذ اضم مع الصغرى بان يقال كل انسان  
حيوان ولا شيء من الحيوان بناطق ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو ينافي كل انسان ناطق  
وهو صادق فاما ينافيه يكون كاذبا فبطل التقصير وحققت النتيجة وهذا يجري في الظروف كلها  
او عكس الصغرى يعني انتاج هذا الشكل يكون لعكس الصغرى ليرتد اي الشكل الاول و ينتج النتيجة  
المطلوبة وذلك جار فيما سوى الضرب الثالث والضرب السادس ولا يجري فيها لعدم كلية كبرى  
ليصبح كبروتية الشكل الاول او عكس الكبرى يعني انتاجه يكون لعكس الكبرى ورتده الى الشكل الرابع  
ثم يعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة ثم يعكس  
النتيجة حتى يحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الضرب الاول والضرب الثالث ولا يجري في

في الاربعة الباقية امان في الثاني فلان صفراء موجبة خبرية لا يصلح لكبروية الشكل الاول لا اشتراط  
 كليتها في الرابع والخامس مع الساس فيكون عكس كبرايها سالبية لا يصلح الصفروية الشكل الاول  
 لا اشتراط سجا بها فيه والرداني الشكل الثاني بعكسها اي عكس الصفري والكبرى ونه الايجري الا في  
 الرابع والخامس لانه غيرهما من الاربعة الباقية امان في الاول والثاني والثالث فلان الصفري  
 والكبرى فيها موجبة يتعكس لانه موجبة فيكون المقدمتان موجبتين ولا بد في انما في الشكل  
 الثاني من الاختلاف في الكيف بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة واما السادس  
 فكبراه سالبة خبرية لا يقبل العكس ولو عكست كما في النجاشين فيكون عكسها سالبة خبرية وهي  
 لا يصلح لكبروية الشكل الثاني وفي الشفراء ان هذين اي الشكل الثاني والثالث وان رجعا  
 الثاني والثالث الى الاول بعكس الكبرى او الصفري فلها اي لهذين الشكلين خاصة فحققة لذاتهما  
 من غير الرجوع الى الاول وهي اي الخاصية ان اطبع والناسق الى الذهن في بعض المقدمات  
 من الشكل الثاني والثالث ان احد الطرفين اي الموضوع والمحمول من الصفري والكبرى فيهما  
 للموضوعية اي لكونه موضوعا والطرف الاخر متعين للمحمولية اي لكونه محمولا على التحعين حتى لو  
 اى جعل الطرف المتعين للموضوعية محمولا والطرف المتعين للمحمولية موضوعا كان هذا الشكل غير طبعي  
 وغير سائق الى الذهن فالتاليف اي الترتيب الطبعي السائق الى الذهن رهان من نظم اي هذا  
 التاليف الاعلى احد هذين الشكلين وليس عنهما اي عن الثاني والثالث عينية اي بدعيته لا يحتاج  
 اليها هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الشكل الثاني والشكل الثالث لما حيا

له

والناسقين بالافراض في الصفري اذا كانت موجبة خبرية مثلا بعض ج ب وكل ج فيفرض ذلك البعض فكل ج وكل ج  
 فكل ج فيقول ب و فبعض ب او في الكبرى اذا كانت خبرية مثلا كل ج ب فبعض ج افترضه فكل ج وكل ج ب  
 وفكل ب وكل ج فبعض ب او نه الايجري في الاوليين والا واد انما يتبع الاولان كلية لان الاصفري محمول  
 من الاكبر فكل انسان حيوان وكل انسان ناطق اولاشي من الانسان نفوس ثم هذه البيانات لا يفيده الا لزوم النتيجة  
 لمقدمتي هذا الشكل ولا يفيده اللية وان اللزوم بالذات واما البيان اللامي فنوان الصفري قد حكمت ان افراد الاوسط  
 هو افراد الاصفرو الكبرى قد حكمت ان تلك الافراد مما ثبتت الاكبر وسلب عنه واشترك افراد الاوسط في الصفري  
 والكبرى لكون احداهما كلية فبعض افراد الاصفرو ما ثبتت الاكبر وسلب عنه وقد ظهر من هذا ان النتيجة لازمة لهذا الشكل  
 بالذات وان شئت فارجع حاصل الافراض الى هذا البصير ربنا ليا جاريان في جميع الصفرو ب العلم الحق عند  
 العالمين الخبير الحكيم مولانا عبد العلي عليه الرحمة

البي الاول فما الحاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فيكتفى لاثبات المطلوب  
فلا بد ان يقبر دون غيره حاصل لرفع ان الثاني والثالث وان رجعا لبي الاول لكن لهما  
خاصة مختصة لهما فلا يوجب الرجوع اليه الاستغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشكليات يقتضي الموضوع  
والبعض لا حسب المحمول يقتضي البقار على هذا الحالة ايضا كطبيعة الانسان والكاتب مثلا في  
كل انسان كاتب يقتضي لكون الانسان موضوعا والكاتب محمولا وكذا طبيعة النار في قولنا  
لا شيء من النار يبارق في نفس الموضوعية فان النار راو على كونهما موضوعا بان سلبت الباري  
وقد ثبتت المقدمات ينبغي ان لا يترتب على هيئة الشكل الاول والا يلزم كون التاليف على غير  
الطبعي من هذه المقدمات لا لا يكون الا على هيئة الشكل الثاني والثالث فثبتت الاحياء لهما  
في بعض المواد قلم يكن عنهما غنا عند الواحد ان يسلم لوجود ان انظم الطبيعي فمنها فعلم ان هذا  
الشكليات ان لم يكونا بدية التام كاشكل الاول لكتبها اقرب منه لاشتمالها على نظم طبي كالاول  
فيكن اثبات المطلوب لهما من غير الرجوع الى الاول وهذا هو وجه اعتبارهما في العلوم هذا اي  
خذ هذا وحفظ ونسب الشكل الرابع ليشترط له سبحانه اي ايجاب المقدمتين مع كلياته الصغرى يعني اذا  
كانتا حجتين يكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية او خبرية واختلافهما اي اختلاف المقدمتين  
مع كلية احدتهما اي احد المقدمتين يعني اذا كانت المقدمتان مختلفتين بايجاب والسلب لا بد  
من كلية احدتهما سواء كانت صغرى او كبرى والا اي وان لم يشترط احد الامرين بل انتقيا جميعا  
بان يكونا سالبتيين او موجبتين مع خبرية الصغرى او مختلفتين بالايجاب والسلب مع كونهما  
خبريتين لزم الاختلاف اي اختلاف النتيجة بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها  
سالبة وهو دليل اعظم اما الاول فلفظنا الاشياء من الانسان للفرس ولا شيء من الجهاد بالانسان  
ينتج لا شيء من الفرس سجاد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لا شيء من الصاهل بالانسان ينتج لا شيء  
من الفرس لصاهل وهو كاذب والحق فيه الايجاب وقد سقط بهذا

قوله اما الاول يعني اذا كانتا حجتين والصغرى خبرية فلا يصدق قولنا بعض الحيوان انسان كل ناطق حيوان  
او كل فرس حيوان مع حقيقتنا الايجاب في الاول والسلب في الثاني واما اذا كانتا متعقبين في الكسوف خبرية  
فلان الموجبة كانت صغرى الصدق قولنا بعض الناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس  
ليس بناطق والصادق في الاول الايجاب الثاني السلب الكانت كبرى الصدق قولنا بعض الانسان ليس بفرس يعني  
الحيوان انسان او بعض الناطق انسان والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ١٢ مولانا محمد احمد

الشرط ثمانية اضرب مری موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع موجبة  
 جزئية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى  
 وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وموجبة جزئية  
 صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى يعنى ثمانية اشارة اليها  
 لقوله ينتج الموجبة الكلية مع الاربع هذا اشارة الى الضروب الاربع الاول موجبة كلية صغرى  
 وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى  
 وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والخبرية اى الموجبة الجزئية  
 والصغرى مع السالبة الكلية والسالبان اى الكلية والخبرية الصغرى مع الموجبة الكلية والكبرى  
 وسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فمذه اشارة الى الضروب الاربع الباقية من  
 الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية  
 والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى  
 موجبة جزئية اى ينتج هذه الضروب موجبة خبرية ان لم يكن في المقترنين سلب كالضرب الاول  
 والثاني والاى وان كان سلبا في احدهما وهو في الستة الباقية فسالبة خبرية يعنى ينتج  
 سالبة جزئية الاسم واحد اى في واحد من الضروب الستة وهو الضرب الثالث منها فانه  
 ينتج سالبة كلية فهذا استثناء من قوله والافصالية خبرية يعنى الضرب الذى فيه صغرى سالبة  
 والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو الاشئ من الانسان لفرس وكل ناطق انسان ينتج لا  
 من الفرس بباطق بالخلق اى انتاج هذا الضروب ثابت بالخلق وهو ههنا ان لضم المقصود النتيجة  
 الى احدى مقدمتي القياس ينتج نتيجة يتعكس الى ما ياتى في المقدمة الاخرى المفروضة الصدق  
 في القياس فيكون محالا وهذا المحال ناش من لقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري في الكل  
 الاسم الاخرين وهو السابع والثامن لان الكبرى السابع سالبة جزئية لا يصلح لكبروية الشكل  
 الاول مع ان لقيض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية وهى لا ياتى في  
 الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهى لا يصلح للصغرية الشكل الاول وكبرية جزئية غير صالحة  
 لكبراه او لعكس الترتيب بان يحيل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا اوليا فينتج نتيجة  
 عكس النتيجة اى لعكس النتيجة التى حصلت من الشكل الاول فيحصل لطل وهذا يجري في الاول والثاني  
 والثالث والثامن ولا يجري في الباقية لان صغرى الخامس والسادس جزئية وهى لا يصلح



الكبرى في الشكل الاول كبرى الرابع والسابع سالبة وهي لا تقع صغرى الاول او لعكس المقدس  
 بان لوخذ عكس الصغرى والكبرى ليجي شكل اول لا فينج لمطلوب وهذا يجري في الرابع والخامس  
 ولا يجري في الباقي لان شرط الشرط الثاني الاول كما هو الظاهر عند التلييب المتتال او لعكس  
 الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني فان المخالفة بينهما كانت في الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع  
 والخامس السادس لا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف ولا في الآخر لان صغرى  
 السابع سالبة خبرية نيكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه خبرية لا يصلح كبروية الشكل  
 الثامن لا شرط الكلية في الاول لعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين والرابع  
 والخامس السابع ولا يجري في الباقي لان صغره سالبة وصغرى الشكل لا يكون سالبة ولما فرغ  
 عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكلية والكيفية شرع في بيان اشتراطها بحسب الجهة  
 فعال واما بحسب الجهة في المتطلبات يعني ان الاشتراط بحسب الجهة في المتطلبات وهي الاولية  
 من خلط الموجبات بعضها مع بعض ففي الشكل الاول اي شرط فيه بحسب الجهة فعلية الصغرى يكون  
 الصغرى من القضايا التي يوجد فيها الفعلية وهي ما سوى الممكنة على مذهب الشيخ لما قد سلفت  
 في عقد الوضع من ان المستبعد عنه صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فالحكم في  
 الكبرى يكون على ما هو اوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل  
 اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر او بثبوت الاكبر  
 هو اوسط بالفعل والاصغر ليس باوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا يخرج من القوة الى  
 الفعل فكيف يتعدي الحكم منه الى الاصغر فانتهى مناط النتيجة فلا ينتج عنه فقدانه ولذا يصدق  
 في الفرض المذكور كل حار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فخرس بالضرورة مع كذا  
 النتيجة ويذهب هو اى الشيخ والامام الرازي ومتابعوه الى ان انتاج الممكنة الصغرى مع  
 الكبرى الضرورية ومن غير ممكنة واستدلوا عليه بوجوه منها قال المصريح لانها اى الممكنة ممكنة مع  
 الكبرى لان الممكن يمكن دائما على جميع التقادير واذا كان ممكنة مع الكبرى فامكن وقوعها اى  
 وقوع هذه الممكنة معها اى مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا يلزم من  
 فرض الوقوع اى فرض وقوع الصغرى مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال  
 فلا يلزم من فرض الوقوع اى فرض وقوع الصغرى من الكبرى محال واذا وجد الصغر  
 مع الكبرى فيلزم النتيجة فانتجت الممكنة اليها كالفعلية فحصل الاستدلال ان الصغرى ممكنة

مع الكبرى انجب في شكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى مستلزما لامكان  
صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن مالم يلزم من فرض وقوعه محال فبفرض وقوع الصغرى  
الممكنة بالفعل مع الكبرى لصدق الفعلية وصدقها مستلزما لانتاج لاندراج الا صغر تحت  
الاولى على هذا التقدير فالنتيجة لازمة للممكنة ايضا غير مستحيلة فهي اما ضرورية او غير با وجيب  
تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع آخر امكان ثبوت اى شئ مع ذلك شئ مع اى مع  
احسن الا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فكيف لصدق  
معها حاصلة ان بين امكان الثبوت وثبوت الامكان فرق ولا يستلزم احدهما الآخر فاذا  
كانت الصغرى ممكنة لوجود ثبوت امكانها مع الكبرى بان يقال انها ممكنة مع الكبرى ولا يلزم  
منه امكان ثبوت الصغرى اى وقوعها ووجودها مع الكبرى للجواز ان يكون وقوع الصغرى  
رافعا لصدق الكبرى كما عرفت في الفرض المذكور فلا يحتج بان واذا لم يحصل النتيجة وفيها فيه  
قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزما لامكان  
الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد انتهى حاشية  
الرد على الجواب بان فعلية الامكان مستلزما لامكان الفعلية في الجملة اذ هو كيفية ثبوت  
المحمول للموضوع ولا يقاس على عدم استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية اذ بينهما فرق  
بين لان الاول مطلقة والثاني وقعية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان لامكان  
الثبوت في الجملة لا ينافي عدم استلزام امكان الحادث في الازل امكان ثبوت الحادث  
فيه قيل لا يتوجه الرد على الجيب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية  
بل منع استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شئ امكان مجامعة فعلية مع ذلك شئ و  
ولا شك في توجه هذا المنع ولا يدفعه الايراد الا ان يقرب مراده ان فعلية الامكان لما استلزم  
لامكان الفعلية في الجملة فصار الفعلية ممكنة فلا يرفع على تقدير تحققها شيئا واقعا سيما الصغرى  
منه واللام يكن هذه الفعلية ممكنة اذ رفع الضرورى مح ومستلزم لمح يكون محالا وهذا مسلم عند الجيب  
فندفع ما قيل عدم توجه الرد على الجيب فافهم واجيب تارة اخرى المنع لزوم النتيجة على تقدير  
الوقوع اى وقوع الصغرى لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو  
اوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر حاصلا ان الصغرى لو فرضت  
وقوعها مع الكبرى ويكون فعلية فاما منع لزوم النتيجة على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون

الا ان اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراج تحت ممنوع لان الحكم في الكبرى على هو اوسطها بل  
 في نفس الامر لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير والاصغر ليست اوسط بالفعل في نفس الامر بل على  
 ذلك التقدير فلا ينبغي الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة فتعكر قال في الحاشية  
 له انه يمكن اثبات المثبتة المتنوعة بان يقولوا وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى  
 فعلية معها وكلما كانت فعلية لزمت النتيجة والملازمة الاولى وبينية والثانية مسلمة انتهى حاصله  
 انه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بان يقولوا وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى  
 كانت الصغرى بالفعل ومعها الكبرى وكلما كان الصغرى بالفعل وجدت مع الكبرى بوجود  
 شرط انتاج فلزمت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينية  
 اذا وقع معهما لازمة للفعلية وبالعكس الملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة  
 مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج ذلك ان نقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت  
 واقعية او فرضية ممنوع واسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى اذا الحكم في الكبرى  
 على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر فلم يعبر في الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج  
 فلا يلزم الانتاج فافهم وان الحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كان  
 ناشية عن الذات او عن الغير فتواتى الامكان بهذا المعنى مساو للاطلاق كالدوام مساو للضرورة  
 بالمعنى الاعم وهى الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يتلوه  
 عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق تقيضا هما فيكون  
 متساويين لان لقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق الاطلاق  
 شرط الانتاج فيلزم النتيجة على هذا التقدير والا واما وان لم يوحى هذا المعنى بل  
 يوحى بالمعنى الاعم فلا يلزم النتيجة قال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو  
 الذاتي لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون متمنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض  
 وقوعه لم بالنظر الى ذات لكن يجوز ان يلزم منه الحمال بالنظر الى الوقوع اعدم لعقل الاول لا يلزم  
 منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهور انتهى حاصله الممكنة بمعنى الاخص تساوى المطلقة فلا إشكال  
 في انتاجها اذا الانتاج فيها من حيث الاطلاق فعلى الحقيقة النتيجة هي المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاشم  
 فلا إشكال انما هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذا الممكن يجوز ان يكون متمنعا بالغير وان لم يلزم  
 من وقوعه في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع مح كما ان عدم لعقل الاول و

وان كان ممكنا بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعاضله لكونه علة تامته لانه لو فرض وقوعه  
 يلزم منسوخ وهو عدم الواجب تعاضله فيجوز ان يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه  
 محال في الواقع فكيف يلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ والامام من انها  
 فقير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجنبه في الشكل الاول شرع في بيان جنبه  
 النتيجة فقال ثم النتيجة في القياس المركب من القضايا الموجبة من الشكل الاول بعد وجود شرط  
 الانتاج فيه كالكبرى اى كالقضية الموجبة التي هي الكبرى كانت اى الكبرى من غير الوصفيات الاربع  
 اى غير المشروطة العامة والعرفية العامة والمشرطة الخاصة والعرفية الخاصة والا اى وان لم يكن  
 الكبرى من غير الوصفيات بل يكون منها فكا الصغر اى فالنتيجة كالقضية التي هي الصغرى لى  
 بفتحها في الجنبه محذوف فاعلمنا اى عن الصغر كقيد الوجود لى بعد ان سجدت عن الصغر  
 قيد الوجود وهو اللا ضرورة والادوام ان كان فيها فتكون الباقي بعد الحذف نتيجة والضرورة  
 المختصة لى بعد الحذف الضرورة التي تختص بالصغرى ولا يوجد في الكبرى سواء كانت الضرورية ذاتية  
 او وصفية او وقتية ومنضمها اليها اى لى النتيجة قيد الوجود في الكبرى لى بعد حذف قيد الوجود  
 عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التي يوجب فيها لاس في الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى  
 بان يكون من احدى النحسين منضم لى الصغر فيكون القضية الخاصة بعد الحذف والاضمار  
 نتيجة القياس تفصيل المقام ان الضرب والماض من اختلاف بعض الموجبات مع بعض ما لا يتبع  
 وستون اختلاطا لان القضايا الموجبة على ما هو المشهور ثلثة عشر واذا ضربت في نفسها يكون  
 مائة وتسعة وستون وشرط الفعلية سقط منها ستة وعشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب  
 الممكنتين في ثلثة عشر فقيمت مائة وثلاثة واربعون ففى النتيجة والضابطة في الانتاج ان الكبرى  
 ان كانت من غير وصفيات الاربع وهي التسع بان يكون ضرورية ودائمة

لله  
 اما اول فلان الكبرى دائمة على ان ثابت له الاوسط بافضل فليزم ان ثابت له الاكبر من الجنبه ولا يتصل ذلك في الوصفيات الاربع  
 فان الكبرى يقتضى ان يكون الاصغر اكبر مادام الاوسط والاوسط بحسب حذفه من النتيجة فليكن كانت تالية للكبرى يكون معناها ان الاكبر  
 اكبر مادام اصغر وهو ينحرف افاده الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاوسط فيكون الاكبر الا صغرى على طبق الاوسط  
 اما الثانية فلان الكبرى ان حكمت فيها بدوام الاكبر لكل افراد الاوسط مادام الاوسط لكن يجوز ان لا يكون الاكبر مقصور  
 على زمان ثبوت الاوسط بل يكون ضروريا دائما لما ثبت له الاوسط فقيد الصغرى لا يتعدى لى النتيجة لكن اتى قيد الكبرى  
 ضرورى لانه كل ما هو الاوسط لما كان هو الاكبر لا كما يكون اصغر الصغرى هو الاكبر لا دائما ولما ثبت الوجود انى مستان هذا الوجود

ان وجد في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة تبعدي للنتيجة اما الرابعة فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفاكها كالكبرى من الاوسط ولولا الضرورة فيجوز انفاكها عن الاصغر ايضا فلم يتبد ضرورة الصغرى للنتيجة فتفكر في التكملة سدرح سلم مولوى عظيم

او مطلقة عامة او ممكنة عامة او وقتية او منتشرة او وجودية لا ضرورية او وجودية لا دائمة وممكنة خاصة فالنتيجة يكون قضيتها موجهة كالكبرى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات الاربع بائكون مشروطة عامة او عرفية عامة او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغرى اى قضيتها كانت من الفعليات فالنتيجة يكون قضيتها موجهة كالقضية التي هي الصغرى لكن النكاح في الصغرى قيد اللادوام كما اذا كانت احد الخاصتين او قيد اللا ضرورة كما اذا كانت وجودية لا ضرورية حذفنا ذلك القيد وما لم يكن يكون نتيجة وكذلك اذا اوجدنا في الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينهما وبين الكبرى حذفنا ايضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقي دائمة وهي النتيجة ثم ننظر في الكبرى ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف اللادوام والضرورة المحذوفة بعينها والنتيجة وان كان في الكبرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين ضمنا بالى المحفوظة وكان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وهذا القدر يكفي في كشف المرام وان شئت استيفار الكلام فالنظر في شرح اصطلاح وغيره من شروح الاعلام وفي شكل السان في شرط بحسب الجهة امر ان احدهما دوام الصغرى بان يكون ضرورية او دائمة او العكس سائلة الكبرى اى كون الكبرى من القضايا التي تنعكس سوالها هي التي تنعكس السوالب والثاني كون الممكنة مع الضرورية يعني المكان الممكنة كبرى فيعبر الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فعبر الضرورية الكبرى او كبرى مشروطة سوار كما عامة او خاصة حاصلة انه ليشترط في شكل الشان بحسب الجهة امر ان كل واحد منهما يشتمل على امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا التي تنعكس السوالب وهي الضرورية والدائمة والمشرطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثاني ان الممكنة ان كانت الصغرى بحسب ان يكون الكبرى ضرورية والمشرطة وان كانت الكبرى بحسب ان يكون الصغرى ضرورية فقط ولوانتفتت الشروط المذكورة بان لم يكن اللادوام في الصغرى بل يكون من احدى عشر قضية سوى الضرورية والدائمة او كان كبرى من احدى سبع القضايا العكسية وهي الوقتيان والوجوديان والممكنان والمطلقة العامة او يكون الصغرى والممكنة مع

العشرة الباقية سوسك الضرورية والشروطيتين او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم ان  
 الموجب للحققتم والتفصيل لطبيب من المطلوبات فالاختلاطات المنتجة في هذا الشكل اربعة وثلاثون  
 فان الشرط الاول اسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصل من ضرب احدى عشر صغرى في سبعة  
 كبريات والشرط الثاني اسقط ثمانية حاصل من ضرب اثنين في ثلثة واثنين في واحد  
 الممكنتان الصغريتان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتين الكبيرتين مع الدائمة والنتيجة  
 الحاصلة من الضروب المنتجة في هذا الشكل دائمة اركان هناك اى في ذلك الضروب دوام  
 سواركان في ضمن الضرورية او غيرهما وسواركان في الصغرا وفي الكبرى فقط والاما اى وان لم  
 هناك دوام فكل الصغرى اى يكون المنتجة كالصغرى محذوف عنها اى

تقوله وتفصل لطبيب من المطلوبات اما في الضرب الثاني فمقولنا الاشئ من المنقسم بمعنى ادام منقسفا اوفى وقتا للترتيب  
 وكل قمرضى بالضرورة في وقت معين لا دائما مع ان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل شمس منقسفة في وقت معين  
 لا دائما كان الحق السلب واما في الضرب الاول فكلما اذا جعلت من المحمول في المثلثين معدولا وقولنا كل شمس  
 لا منقسفة بالضرورة مادام منقسفا اوفى وقت معين لا دائما ولا شئ من القمر او من شمس بلا منقسفة في وقت معين لا  
 دائما منتج السلب في الاول والاسباب في الثاني واذا لم ينتج نه ان الاختلاطات الضربين الاولين لا ينتج  
 سائر الاختلاطات في جميع الضروب لان عدم انتاج الاخص موجب انتاج الاعم ثانياها يكون الممكنة الصغرى  
 مع الضرورية والشروطيتين او كون الممكنة الكبرى مع الضرورية الصغرى فقط وذلك لانه لو تفعلوا كان الصغرى  
 الممكنة مع عشرة الباقية او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية وقد تبين في الشرط الاول عدم انتاج الممكنة  
 والصغرى مع القضايا السبع الغير المنكس سوا البها وعدم انتاج الممكنة الكبرى مع القضايا باعة عشر وغير الضرورية والذات  
 لانها الامر بائى دوام الصغرى وكون الكبرى من القضايا الستة فلم يبق الا ربع اختلاطات بحسب بيان عقربا وحي الممكنة  
 الكبرى مع الدائمة والممكنة الصغرى مع الدائمة ومع العرفيتين اما في الضرب الثاني فمقولنا الاشئ من الزود  
 باسود دائما وكل رومى اسود بالامكان مع ان الحق الايجاب ولو بدلنا الصغرى بقولنا الاشئ من الرمى باسود  
 دائما كان الحق السلب ومقولنا الاشئ من الرومى بابيض بالامكان وكل رومى اسود دائما مع ان السلب منتج  
 يلزم من هذا عدم انتاج الممكنة مع العرفية العامة ايضا لكونها اخص وهذا يستلزم عدم انتاجها مع العرفية الخاصة  
 ايضا ولا يخلل لا دوماها في انتاج هذا الشكل لكونها موانعة للصغرى في الكيف فيرجع هذا الاختلاط الى الاختلاط  
 الممكنة الصغرى مع العرفية العامة وقد عرفت عقربا فانها لا تخرج من ان لا ينتج كل واحد من خبره ثانيا في القضية منتج لموجو  
 قلنا المراد بانناح القضية المركبة انتاج احدى خبريها مع القضية الاخرى ولعدم الانتاج شئ من اخرها



و علیک فی السورتین بیان علم القرب الاول بحمل الممول عند ولا ۱۲ مولانا خادم احمد

عن الصغری قید الوجود یعنی اللادوام واللاضرورة وقید الضرورة وصفیه کانت او و قیته فما  
بقي بعد حذف القید عن الصغری یکون نتیجہ حاصله ان الدوام اما ان یصدق علی احدی مقدماته  
بان یکون ضروریة او دائمة او لا یصدق فان صدق الدوام علی احد المقدماتین فالنتیجہ دائمة والا  
فالنتیجہ الصغری بشرط حذف قید الوجود ای قید اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة  
منها سواء کانت وصفیه او وقیته وفيه ما فیہ قال فی الحاشیة فان هذا انما یم لو لم یعکس السالبة  
الضروریة والمشرطه لنفسها وانما انعکس كما سبق علیہ الدلیل فلا یصح الاستحصار فی الدوام وکما  
لصغری مع حذف الضرورة وقید الوجود فتدبر انتمی حاصله ان انتاج السالبة الضروریة الکبری  
دائمة معنی علی عدم انعکاس السالبة الضروریة کف نفسها وقد استدلل فیما سبق علی انها منعکسہا  
فغنی اختلاط یکون الکبری سالبه ضروریة یکون نتیجہ ضروریة لعکس الکبری وفي شکل الثالث  
بشرط بحسب الجہتہ ما یشرط فی شکل الاول ای فعلیة الصغری والضابطہ فی انتاج هذا شکل  
بحسب الجہتہ ما قال المعروف والنتیجہ کالکبری فی غیر الوصفیات الاربع وہی الشرطتان و  
العرفیتان یعنی اذا کانت الکبری من احدی التسع الذی غیر ہذہ الاربعہ یکون نتیجہ کالکبری الا  
وانما یکن من غیر الوصفیات الاربع بل کان منها انعکاس الصغری ای فالنتیجہ یکون قضیہ کعکس  
الصغری محذوفاً عنہا ای عن نتیجہ او الصغری وفي بعض النسخ محذوفاً عنہ بشذ کبر الضمیر  
لے انعکس قید لادوامه ای لادوام انعکس ومعنوا ما لیه ای لے انعکس لادوام الکبری  
قید اللادوام الذی ہو فی الکبری حاصله ان الکبری فی هذا شکل لا یخلو اما ان یکون مع احد  
التسع التي ہی غیر الشرطتین والعرفیتین او من احدی ہذہ الاربع فان کان الاول کان جہتہ  
النتیجہ جہتہ الکبری بعینہا وان کان الثاني کان جہتہ نتیجہ کعکس الصغری

فقد ای فعلیة الصغری لکون اخص الاختلاطات المکنة وما هو یستبعد من الصغری المکنة الخاصة فی مع المفروضات والشرط  
الخاصة فی خص ظروف هذا شکل ہما الضربان الاولان عتقا و هو یتوجب سائر اختلاطات الامکان فی سائر الظروف  
والوجہ ہوا الاختلاف لانا اذا فرضنا انحصار مرکوب زید فی الفرس مرکوب عمرو فی الحمار لصدق کل ما ہو مرکوب زید فرس  
بالضرورة ولا یصدق لبعض ما ہو مرکوب عمرو فرس لامکان لصدق التعینہ و ہوا شئی من مرکوب عمرو و فرس بالضرورة ولو  
بدلنا الکبری بقولن ولا شئی ما ہو مرکوب زید لمار بالضرورة کان الحق الايجاب وان عیننا الکبری کل مرکوب زید فرس بالضرورة  
مادام مرکوب زید لادام ولا شئی من مرکوب زید بل فرس بالضرورة مادام مرکوب زید لادام حاصل اختلاط الشرط والخاصة

جہت الضربین الاولین والصادقین الاول السلب ونے اثنی عشری وصدق ہدین الاخلالین نے الاول مع الایجاب  
ونے اثنی عشری مع السلب کثیرا

لکن لا مطلقا بل یحذف عن انعکاس قید الادوامہ وضمیمہ لا قدر دوام الکبری انکانت من احدی  
النحایتین اما وجہ الحذف وضمیمہ مذکور نے الکتب المتطا و التدا و فی طلب منها و احکام اختلاط  
الشکل الرابع بحسب شرائط الجهات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها يعرف في الخطوات  
والاباس الكشف مطلب الكتاب على الوجه التمام والكمال بذكر احكامها على وجه الاجمال فما علم ان  
الشکل الرابع بشرط فيه بحسب الجهة خمسة امور الاول ان الوجه المستعمل فيه فعلية سواء كانت صغرى  
او كبرى والثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث صدق الدوام على صغرى الضرب  
الثالث او صدق العرف العام على كبرى ذلك الضرب والرابع كون الكبرى في السادس من  
القضا الستة المنعكسة السوالب والخامس كون الصغرى في الثامن من احدى النحایتین الكبرى  
فما يصدق عليه العرف العام والنتيجة في الضربین الاولین انعكاس الصغرى ان صدق الدوام عليها  
او كان القياس من القضا الستة المنعكسة السوالب والامثلة عامة ونے الضرب الثالث دائمة  
انکانت احدى من مقدمية دائمة والانعكاس الصغرى ونے الرابع والخامس دائمة انکانت الكبرى دائمة  
وان لم يكن دائمة انعكاس الصغرى محذوف فاعينها الادوام ونے السادس كما في الثاني بعد انعكاس  
الصغرى ونے السابع كما في الثالث بعد انعكاس الكبرى ونے الثامن كما في الاول بعد انعكاس النتيجة  
بعد انعكاس الترتيب والتفصيل في المطلوبات ان ثلثت فارجع اليها ولما فرغ عن بيان القياس الاقرار  
الحمل مشرع في بيان الاقرار في الشرط لمساس الحاجة اليه فقال الله

فقد الاول ثم يعني فعلية التمدتين ولا تشمل الممكنة لصدق قولنا كل حمار مركوب زيد بالامكان ولاشي من الفرس بحمار بالضرورة  
وكذب النتيجة ولو بدل الكبرى بقولنا كل ناهق حمار بالضرورة وكذا الوصل كل حمار مركوب زيد بالامكان والصغرى لاشي  
من مركوب زيد ناهق كذب النتيجة ايضا وبمعنى عند من يرى انتاج الممكنة في صغرى الشکل الاول ان الاشيطون في الضربین  
الاولین الفعلية كما لا يخفى ۱۲ مولانا خادم احمد

فقد انعكاس السالبة المستعملة في كون السالبة المستعملة في غير الاولین منعكسة لصدق لاشي من التمر منخفت بالضرورة وقت السبع  
لادامها كل ذي قمر بالضرورة مع كذب النتيجة ولذا الوصل منخفت ودمحوا بالضرورة ولاشي من التمر منخفت وقت السبع بالضرورة  
لادامها بلزم من هذا الشرط ان يكون الكبرى في الضرب السابع والصغرى في السادس من احد النحایتین او غيرهما لا يمكن  
في السالبة بحرية والقدر ما لم يجدوا انعكاسها حكموا بصحة هذين الضربین بل الثامن ايضا ۱۴

ثالثا والثالث الغرض من الثالث حفظ أحد المصنفين أو يكون الصغير من إحدى الدفتين وأما كون الكبرى من القضايا المستكثرة  
الثالث لصديق لأشئ من المنور المنصفت مادام منور لا إذا ما كل قمر منور وقت الترميح لا إذا ما وكلت بالنتيجة ١٢ مولا فاحكم المهرم

أي القياس وهو لا يتركب من الحملات الصرفة سواء كان مركبا من الشرطيات الصرفة أو من الشرطية  
والحمالية وإنما سمي بـ التسمية الكل باسم الجزر الأعظم منه وهو على خمسة أقسام الأول تتركب من متصلتين أو أكثر  
به لأن إطلاق الشرطية على المتصلة كان على سبيل الحقيقة وهو على ثلاثة أقسام الأول أن يكون التسمية  
بينهما في خبر تمام من المقدم والثاني أن يكون التسمية في خبر غير تام منها كقولنا كلما كان ج وفك فنتج كلما كان  
ج وفك والثاني أن يكون التسمية في خبر غير تام منها كقولنا كلما كان ج وفك فنتج كلما كان ج وفك  
ج وفك فنتج كلما كان ج وفك والثالث أن يكون التسمية في خبر تام من أحد  
وغير تام من آخر كقولنا كلما كان ج وفك كلما كان ج وفك فنتج كلما كان ج وفك  
د كلما كان ج وفك هـ لكن المطبوع أقسم الأول منه ويعتقد فيه الاشكال الرابع على وعلى قيا  
الحملات شرطية انتاجها من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الأول وغير ذلك كقولنا  
تتركب من منفصلتين كقولنا دائما ماكل ج اوكل ج دائما اوكل ج دائما اوكل ج فنتج دائما  
وكل ج اوكل ج اوكل ج هـ وهو الضا على ثلاثة أقسام مثال الأول دائما ماكل ج باوكل  
ج ورو دائما ماكل ج وروكل ج هـ فنتج دائما ماكل ج ب دائما ماكل ج باوكل ج هـ ومثال الثاني  
ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما ماكل ج ب دائما ماكل ج باوكل ج هـ ومثال الثاني  
د دائما ماكل ج هـ فنتج دائما ماكل ج ب دائما ماكل ج باوكل ج هـ ويعتقد  
فيه الاشكال الرابع وشرائط انتاجها اربعة ايجاب لمقتضى متين وصدق منع الحملات  
وكلية إحدى المقدمتين والنتيجة موجبة منفصلة مائة الحملات من الخيرة الغير المشتركة من  
النتيجة التاليف بين المتشاركين كما عرفت او تتركب من حمالية ومتصلة أي القسم الثالث ما تتركب  
من حمالية ومتصلة أي القسم الثالث ما تتركب من حمالية ومتصلة والشارك للحمالية ما مقدم متصلة  
او تاليفها على التقديرين فالحمالية اما صغرى او كبرى فلهذا اربعة أقسام مثال الأول كلما  
كان ج ب وكلما كان ب فكل هـ فنتج كلما كان ج فكل هـ ومثال الثاني كلما كان ج ب وكلما  
كان ج فكل هـ فنتج كلما كان ج فكل هـ ومثال الثالث كلما كان ج ب فكل هـ فنتج كلما كان ج ب فكل هـ  
ب هـ فنتج كلما كان ج فكل هـ ومثال الرابع كلما كان ج ب فكل هـ فنتج كلما كان ج ب فكل هـ  
فكل ج هـ والشركة لا يتصور في هذه الأقسام الا في مسير غير تمام من المتصلة لاستحالة ان يكون

من طرفي الجملة فقيته لا الاشتراك ابدال الموضعين والمحمولين واما مفردان وينقد فيه الاشكال  
الاربعة باعتبار وضع الاوسط في المتشاركين والمطبوع منها ما كان المشاركت تالي المتصلة  
والجملة الكبرى وشرط لاننا جبر ايجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدم المتصلة وتاليا نتيجة التالى  
من التالى الجملة ونحو قولنا كلما كان اب فوج وكل فنتيج قولنا كلما كان اب فوج او تير كير  
حتمية ومنفصلة اى تقسم الرابع ما يكون مركبا من حتمية ومنفصلة وهو على ثلثة اقسام لان الحمايات  
اما ان يكون بعدد اجزاء المنفصلة سواء اشترت التاليفات في النتيجة او اختلفت اما الاول فقولنا  
كل ج ا ما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل ه ط فنتيج كل ج ا ما ب ط فقولنا كل ج ا ما ب  
د واما ه كل ب ج وكل و ط وكل ه ط فنتيج كل ج ا ما ب ط فقولنا كل ج ا ما ب ط فقولنا كل ج ا ما ب  
اجزاء المنفصلة فقولنا ا ما ب ط فنتيج ا ما ب ط او كل ج ا او كل ج ا او كل ج ا او كل ج ا او كل ج ا او كل ج ا  
والمطبوع هو الاول وشرط اننا ج كون المنفصلة موجبة مائة الخلو وحقيقته واما اذا كان نتائج  
التاليفات مختلفة فيكون المنفصلة مائة الخلو وتير كير من متصلة ومنفصلة هذا قسم خامس من اقسام  
الخمس للاقترايات الشرطية وهو على ثلثة اقسام اذ المتصلة لا يخالو من ان يكون صغيرا او كبيرا  
وايا ما كان فالشاركة بينهما انما في خبر تمام منها او في خبر غير تمام منها او في خبر تمام من احدتها  
وغير تمام من الاخر مثال الاول قولنا كلما كان اب فوج دودا ما او قد يكون ا ما ج د و د  
فالكانت هذه الكبرى مائة الجمع فنتيج قولنا دودا ما او قد يكون ا ما ب او د ز لان اجتماع ه مع  
ج والذي هو لازم اب كلياً كان او خبرياً ممتنع فنتيج اجتماع ه مع اب كلياً كان او خبرياً لان  
ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دودا ما وفي الجملة ممتنع الاجتماع مع الملزوم ايضا دودا ما وفي الجملة  
والكانت مائة الخلو فنتيج قد يكون اذ لم يكن اب قد ز لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ومن  
المعلوم ان كل امرين بينهما منع الخلو يستلزم رفع احد هما عين الآخر ومثال الثاني كلما كان اب  
فكل ج دودا ما اكل ده او د ز وهو مائة الخلو فنتيج كلما كان اب فاما كل ج د او د ز ومثال الثالث  
قولنا دودا ما كلما كان اب فج د واما كلما كان ه فوج وكلما كان ج فط فنتيج دودا ما كلما كان  
اب فج د واما كلما كان ه فوط د والمطبوع منه ما يكون الصغرى متصلة وكبرى منفصلة موجبة  
وعليك يا شراح الامثلة هذا البيان على وجه الاجمال لكشف التمين وتوضيح العلاقات وتفصيل  
في المطولات وينقد فيه اى في الاقتراي الشرطي في جميع اقسامه الاشكال الاربعة لان الحس  
الاوسط ان كان تاليا في الصغرى ومقدّمات في الكبرى فهو الشكل الاول او تاليا فيها فهو الشكل

الثاني او مقدر ما فيها فهو الشكل الثالث او عكس الاول فهو الشكل الرابع والعقدة من بين هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما يتربك من متصلتين لكونه احق بالتسمية بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم شرطية على المنفصلة لطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقع البتة بالبحث عند اوله وكان هذا القسم على ثلاثة اقسام لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما ان يكون حيزا تاما مائما بان يكون الاوسط من المقدم او التالي فيهما او حيزا غير تام منهما او كان حيزا تاما من احدهما وغير تام من الاخرى ولما يكن كلهما مقبول الطبع فبين المطبوع منها وقال المطبوع منه اى مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلاثة ما كان اشتراك المقدمتين اى الصغرى والكبرى في حيز تام منها اى من المقدم والتالي لان اشتركة فيه كامل في هذا الاتصال كالما وشرائط الانتاج اى انتاج هذه الاشكال وهذه حال النتيجة فيه اى في الشرط كما في العمليات وقد عرفتها من انه يشترط في الشكل الاول ايجاب الصغرى وكاتبه الكبرى وفي الثاني اختلافهما في الكيف وكاتبه الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال في عدد المضروب الا في الشكل الرابع فان ضرورية ههنا خمسة لان انتاج المضروب الثلاثة الاخيرة في الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتائج في الكمية والكنية فيكون نتيجة الضروت الاول من الاول موجبة كلية ومن الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس في كذا الحال في الجهة اكان اللزوم والاتفاق منها فالقدماتان اللزوميتان ينتجان الزومية والاتفاقية في النتيجة كما ان الحملتين الضروريتين ينتجان ضرورية ودائمتين فانتاج اللزوميتين اللزومية في الشكل الاول بين فانه يدعي الانتاج في باقي الاشكال تبين بالبيان الذي مر في مسلي وههنا اى في انتاج اللزوميتين في الشكل الاول شك او كره الشيخ في

توروني باقى الاشكال الجاما الشكل فلابتج منه الاضربان اللذان تركبا من المجهولين واما الضربان الاخران فلا ينتجان لان الاوسط اذا لم يكن مستلزما بشئ فلا يلزم ان لا يكون الاصغر مستلزما له فانه لو صدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلاثة موجودة وليس التبة اذا كانت الثلاثة موجودة فالسبعة موجودة قيل ان الثلاثة لاستلزام السبعة بحسب انتاها وكاتب وصف آخر ضروري بعبر عنها في شئ من الالزام مع ان العشرة مستلزما للسبعة واذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب الذي يكون مركبا من موجبة حربية وسالبة كلية لكونه خفص منه واما الشكل الثاني فلا ينتج منه الاضربان اللذان صغراهما سالبة واما اللذان صغراهما موجبة فلا ينتجان لان اشئ اذا كان مستلزما بشئ حيزا لا يجب ان لا يكون مستلزما لاني لا يستلزم سالبة لانه ليعتدق كلما كان العشرة موجودة فالسبعة موجودة ليس التبة اذا كانت الثلاثة موجودة فالسبعة موجودة مع ان العشرة مستلزما للثلاثة واما الشكل الثالث فلا ينتج الاوان يكون كبراء سالبة لانتاها اكانت موجبة لا يلزم الانتاج اذا

أول استلزام الشيء للشيئين لا يوجب استلزام أحد هاتين فانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلاثة موجودة وكلما كانت  
العشرة موجودة فالثلاثة موجودة مع ان الثلاثة لا يستلزم اربعة كما عرفت واما الشكل الرابع فلان يخرج من ضرورة ما نظر  
الذي تركب من مركبتين كليتين فانه يصدق كلما كانت اربعة موجودة فالثلاثة موجودة كلما كانت العشرة موجودة  
فالسبعة موجودة مع ان الثلاثة لا يستلزم عشرة واذالم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب الذي تركب من موجبة كلية مع  
موجبة جزئية الكبرى لكونه اعم فيه واما الضرب الذي تركب من سائبة كلية وموجبة كلية فانه يصدق ليس البتة اذا كانت  
الثلاثة موجودة فالعشرة موجودة وكلما كان اربعة موجودة فالثلاثة موجودة مع ان العشرة مستانزة للسبعة واما  
الذي هو عكس هذا الضرب فانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلاثة موجودة وليس البتة اذا كانت الثلاثة موجودة  
فالعشرة موجودة مع ان السبعة مستانزة للثلاثة واذالم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب المركب من موجبة وموجبة وسائبة  
كلية ١٢ أمثلة ما خادما احمد رحمه الله تعالى

فهو اى الشك انه الضمير للثان يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا  
كان زوجا مع كذا بالنتيجة وهى كلما كان الاثنان فردا كان زوجا حاصل الشك ان قولنا كل  
الشكل الاعلى المركب من لزوميتين ينتج لزومية منقوص لقبولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا  
وكلما كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب من لزوميتين مع ان النتيجة اسخاضه كاذبة وقد  
كلما كان الاثنان فردا كان زوجا لثانين بين المقدم والتالى وحله اى حل هذا الشك كمال  
والقائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية بان يقال الكبرى ليست بلزومية واثبات  
الكبرى التفاقية حاصله ان هذا القياس ليس بمركب من لزوميتين بل كبراه التفاقية فانه يوجب شرط  
الانتاج وهو ان يكون الاوسط مقادير ما هي الزومية ولو اخذت لزومية ينتج صدقها فانه انما  
يصدق لوازم زوجية الاثنان عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس  
كذلك اذ من بعض اوضاع كون العدد فردا والزومية ليست بلزومية بل على هذا النوع فلم يصدق  
لزومية بل صارت التفاقية وهى ليست بنتيجة من القياس فكذب النتيجة كذب الطرفين مع لا  
صدقها فلا يضرب بالقرره عندهم من انتاج اللزوميتين لزومية وسباب عند الحل الجيب شاح  
المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية لان العددية اى عدديه الاثنان متوقفة  
على الوجود اى وجود الاثنان وكذا كلما كان موجودا كان له وجودا ايضا لزومية لان الزومية  
من لوازم ماهية الاثنان فيكون لازمة له في نفسه نحو من اسخاض وجود وهو اى القياس ينتج به حكم  
منعتم وهو كلما كان عددا كان زوجا حاصله ان الكبرى لزومية لا التفاقية فان قولنا كلما



كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية ضرورية ان عددية الاثنين متوقفة على وجوده فها  
 يمكن موجودا لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا لا محالة وكلما كان الاثنان موجودا  
 كان زواجهم ايضا اذا تحقق الاغنية في حق الزوجية فصارت المقدمةتان الزويتين في القياس  
 المركب بينهما من غير حكم لزومية فنحن كلنا كان عددا كان زواجهم لزومية وقمة نعم كونها لزومية  
 قال في السحاشية اشارة الى ان الجواب الزامي فان الجيب منصبة في الشاك وهو  
 حيث انه شاك لا يسلم انسانا للزويتين لزومية فليس له برحمته ان يجيب اثبات المقدمة  
 المنسوبة بهذا الطريق بل بطريق الاضام انتهى حاصله ان في قوله برحمته اشارة الى كون الجواب  
 الزاميا بطريق الاضام لا بطريق التسليم عند الجيب فان الجيب منصبة في الشاك لانه يجيب  
 عن محل وثبت الشاك من حيث انه شاك لا يسلم انما للزويتين لزومية وهو  
 منكر لذلك كما عرفت فلو قال باننا جبهنا نقصا فليس الجيب زعمه ان يجيب اثبات المقدمة  
 المنسوبة بطريق التسليم بل جوابه بطريق الاضام فلا يلزم بان للزويتين وان لم يكونا مختلفتين  
 على زعمنا لكانا اوردنا على صاحب المحل على سبيل الاضام فلا يلزم التناقض وفتح الجواب  
 اقول لك ان متنع الصفر وهو كلما كان عددا كان موجودا فانا لانم ان عددية الاثنين الفرد  
 معلول الوجود بان يتوقف عليه لان المتنعات غير معللة لا متناع وجودها بالبداهة والاثنين  
 الفرد ومنتنع فلا يتوقف على الوجود ولا يكون معلولا فلا يلزم صدق كلما كان عددا كان موجودا  
 فان قلت ان المصريح قال في التصورات في جواب مشبهة وهي ان مجموع شريك الباري  
 شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري ممكن  
 بان الافتقار على تقدير الوجود الفرضي لا تنافي الاقناع فعلى هذا التقدير يجوز ان يكون الشيء  
 مفقدا لشيء وممتناعا في الواقع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه يكون معلولا لوجود  
 الاثنين كما ان مجموع شريك الباري معلول بحرية مع انه متنع فاذا كان معلول الوجود فثبت  
 الصغرى وان دفع المنع وثبت مطالب الجيب قارت الافتقار الى الجزر غير الافتقار الى الخراج  
 الذي هو الوجود فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني على ان مراد المصريح ان المتنعات من  
 حيث تنافي غير معللة والافتقار على تقدير الفرض بوجهه والكلام في المحال من حيث انه هو  
 فافهم ولك ان متنع صدق الكبري وهي كلما كان موجودا كان زواجهم لزومية بنا على ان  
 العام وهو كونه موجودا لا يستلزم الخاص وهو كونه عددا لان وجود الاثنين الفرد من جملة

وجود الاثنين فيجوز ان يكون موجودا في ضمن الفردية بدون الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا  
 كان زوجا نعم يصدق الكبرى اتفاقية فان من الاتفاقيات ان الاثنين اذا كان موجودا بصير  
 زوجا وهي غير منتجة هذا المراض على ما استدلل به شارح المطالع على اثبات لزومية الكبرى التي منها  
 صاحب المطالع حاصله ان صدق الصغرى وهي قولنا كلما كان عدد كان موجودا لزومية غير  
 مسلم فان الحمل انما يتعلق لما بهية المكنية الوجود وكون الاثنين عددا يكون في ضمن الفردية  
 ايضا وهي من المنتجات وسلب الوجود عنه ضروري فكيف يتعلق به لجعل ولو مسلم فبمقتضى الكبرى  
 وهي قولنا كلما كان موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين في اعم من الزوج والفرد وصدق  
 العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز ان يتحقق في خاص آخر فكيف يصدق الخاص على  
 جميع افراد العام فان الفرد مناف للزوج فلا يصدق لزومية كانه نعم يصدق اتفاقية  
 فان من الاتفاق ان الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفاقية ليست لمنتجة فانه  
 يشترط في الانتاج مقدمة الاوسط في اللزومية ولو تسببت اى تساك بكونها اى كون الزوج  
 من لوازم الماهية الاثنين اى من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها يلزم صدق النتيجة لمفروض  
 كونهما اى كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الانسان فردا كان زوجا في هذا الجواب جواب  
 المذكور لقوله وحله كما قيل هذا ارفع دخل مقدر تقديره ان قولنا كلما كان الانسان عددا كان  
 زوجا لزومية والزوجية لازمية لما بهية الاثنين ولوازم الماهيات يلزمها في كل مرتبة من مراتب  
 الماهية ومنع الانفكاك عنها فيلزم على تقدير الفردية ايضا فيصدق كلما كان زوجا لزومية و  
 المطلوب حاصل الدفع انه لو تساك يكون الزوجية من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا او  
 غيره فيلزم ان يكون النتيجة وهي قولنا كلما كان الانسان فردا كان زوجا ايضا صادقة مع  
 انه كاذبة واجيب يلزم لكنه بها ايضا فيلزم عليه ان يكون ما هو كاذب عنده صادقا في هذا  
 خلف فتأمل قبل لعل قوله فتأمل اختارة لى ان اللازم انما يلزم الوجود الممكن والوجود الممكن  
 للشيء المحال يجوز بان يستلزم محال احدهم كونه زوجا لا امره ان الفردية تقتضي ذلك اختار  
 الرئيس الموعى ابن سينا في محل اى حل الشك وقال شارح المطالع انه الحق بناء على دانية  
 اى في الاختيار بين الرئيس من ان المقدم المحال لا يستلزم التالى الصادق كما عرفت  
 سابقا في الشرطيات ان الصغرى وهي قولنا كلما كان الانسان فردا كان عددا كاذبة في  
 نفس الامر لان الاثنين الفردية وكونه عددا صادقا والحق لا يستلزم الصادق عنده واما كسب

الالتزام فكما يصدق الصغرى يصدق النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد من الاستلزام  
انه زوج ايضا اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عدد الم يكن فردا يصدق لزوميته فان انتفاء العام  
وهو انتفاء العددية مستلزم لانتفاء الخاص وهو انتفاء الفردية اذ الفرد خاص من العدد فافان انتفى  
العام عن شئ انتفى الخاص عنه فاذا انتفى العددية عن الاثنين ولم يكن عدد انتفى الفردية عنه بحيث  
لم يكن فردا فصدق كلما لم يكن الاثنان عدد الم يكن فردا وهو انعكاس النقيض الى تلك الصغرى  
وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقة هذا رد على ما اختاره الشيخ الرئيس من  
كذب الصغرى حاصله ان الصغرى صادقة لانها انعكاس لنقيض الصادقة وكلها هو انعكاس لنقيض الصادق  
فيكون صادقا لا محالة فينتج ان الصغرى صادقة وهذا هو المظهر اما كونها انعكاس لنقيض الصادق فلان قولنا  
كلما لم يكن الاثنان عدد الم يكن فردا صادقة لزوميته فانه مثل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم  
لانتفاء الخاص فيكون لزوميته صادقة وهو انعكاس لعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان  
عددا فيكون ايضا صادقا كما عرفت في العكس من انه لازم وصدق الملازم يستلزم صدق  
الملازم قال في الحاشية ولو قيل لظالم في رأي الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص  
اذ لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم من ان انعكاس الموجبة الكلية لنعكسها  
بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شي ما  
موجودا فانهم انتهى قوله ولو قيل ان شرة الى سوال حاصله ان استلزام انتفاء العام لانتفاء  
الخاص مطلقا غير مسلم وانما سلمناه فيما لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما  
سخر فيه من هذا التمثيل فان سلب العددية عن الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلازم  
الاستلزام بينهما واذ لم يكن احدهما مستلزما للآخر لم يصدق لزوميته وهو المطلوب وقوله  
قلنا جواب لهذا السؤال حاصله ان الضرورة حاكمة ان انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء الخاص  
وكيف لا يكون ويلزم من عدم انعكاس الموجبة الكلية لنعكسها بعكس النقيض في ما يكون التالي من  
القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شي ما موجودا فيكون انعكاس النقيض الى قولنا كلما كان  
لم يكن شي ما موجودا لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص صادق ففيل  
شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس قوله فانهم قيل ان  
الى ان الرئيس ان اخذ الاوضاع والتفادير في الشرطيات ممكنة في نفسها لم يرد عليه شي من ذلك  
ومنه اى من هذا الجواب يستبين اى يظهر ضعف بدعيته اى فذهب الشيخ لما عرفت في تقرير الحاشية

من ادعى استلزام الحال الصادق في نفس الامر بان عدم انعكاس الموجبة الكلية كمنعها انعكاسها  
 بل ما وعدته في بحث الشرطيات والمحقق في الجواب اي جواب الشك منع كذب النتيجة بمعنى لا يتم  
 كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا بل هي صادقة بنا على تجويز الاستلزام  
 بين المتنافين يعني اذا كان المقدم محال لا فلي تقدر فرض وقوعه جارا لان استلزام الحال انفسه  
 ولا يخفى ان تجويز الاستلزام بين المتنافين مطلقا مما اكروه لمحققون به لا يقتضي العلاقة فليت  
 يحكم بصحة مع عدمها الا ان يقال ان الحكم بالاستلزام انما هو باعتبار ان التام في النتيجة كما ذكر  
 للمقدم فان الزوجية من لوازم مهية الاثنين وكون الاثنين منسدا عبارة عن انصاف بين  
 للفردية مع بقاء الاثنينه واذا كانت ياقية كانت معها لازما وهي الزوجية فيكون زوجا في  
 حال الفردية ايضا فيقول النتيجة في قولنا كلما كان الاثنان زوجا فردا كان زوجا وهو صادق  
 المنية ضرورة الاستلزام لكل للآخر فهذا وجه حقيقة الجواب اخافهم وليقاها لمجتمعات من الشرطيات في  
 المسومات وفي هذا المختصر التقني بما ينبغي للطالب والتفصيل والتطوير بين بالبطولات فان كانت  
 التفضيل فليخرج اليها ولما فرغ من الشرطية الاخرى في واقعا شرع في بيان الاستثنائي فقال  
 والاستثنائي اي القياس الشرطي الاستثنائي تتركب من مقدمتين شرطية متصلة كانت او منفصلة  
 ووضعية اي احدى جزئي الشرطية والتمسك على الوضع وهو الاثبات ففيها اثبات احدى طرفي الشرطية  
 كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجر اكانه شجرة  
 رفعية اي احدى جزئي الشرطية والتمسك على الرفع ففيها رفع احدى طرفي الشرطية كقولنا كلما كان زيد  
 سمرا كان ناهقا لكنه ليس بناهق واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجر اكانه ليس بشجرة ولا بد من كونها  
 اي كون الشرطية موجبة لان السالبة عقيمة فانه اذا لم يكن بين شيئين اتصال او انفصال لم يلزم  
 من وجود احدهما ونقيضه وجود الاخر او عديمه لزومية اي يكون ملكا الشرطية لزومية اذا كانت  
 متصلة فان الاتفاقية لا ينتج لا وضع مقدمها وضع التالي ولا الرفع التالي

قوله فان الاتفاقية لا ينتج الخ لان المتصلة الاتفاقية لا يخلو اما ان يشي عنها وضع المقدم او وضع التالي وكلاهما ناظران اما الاول  
 فلان العلم بعدهما موقوف على العلم بصدق التالي منه لا بد من صدق التالي فيها سواء كانت عامتا وخاصة فلو استدل العلم  
 بصدق التالي فقط فان وضع التالي لا ينتج في القياس الاستثنائي المتصل سواء كانت متصلة لازمية او اتفاقية وضع  
 المقدم لزوم الضرر وان التالي فلا بد للاتصال بين الطرفين طرف في الاتفاقية ولا اللزوم لعدم العلاقة ولا الاتفاقية  
 لان كذب التالي ينافي بصدق الاتفاقية وكون المنفصلة فان صدق وضع احدهما او صدق رفعه او كذب معلوم قبل

الاستثاء فلا يستفاد منه والمناقشة بان ما هو معلوم سابقا صدق احاط الطرفين لاعلى التبيين والمستفاد صدق على التبيين  
ورفعه بان العلم لصدق احاط الطرفين على التبيين لازم في المنفصلة الاتفاقية امولا خادم احمد رحمه الله

رفع المقدم او عنادية اى يكون الشرطية عنادية اذا كانت منفصلة لان المنفصلة الاتفاقية غير متبعة فان  
صدق وضع احد طرفيها او صدق رفعه او كذبه معلوم قبل الاستثاء فلا يلتزم منه ومن كلياته الشرطية  
يعنى لا بد ان يكون القضية الشرطية التى هى فى الاستثاء كلياته او الاستثاء يعنى استثناء فى القياس  
الاستثاء فى لا بد ان يكون كلياته لانه اذا لم يكن واحد منها كلياً جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع  
الاستثناء فيكون اللزوم والناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض آت فلا يلزم  
من وضع احد طرفيها او رفعه وضع الآخر او رفعه ففى المتصلة اى فى القضية الشرطية المتصلة التى هى  
حيز تلك القياس ينتج الاستثناء وضع المقدم يعنى عنده وضع التالى يعنى عينيه نحو كلها كانت  
الشمس مائة فالتالى هو موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود لان وجود الملزوم وهو المقدم  
فى المتصلة اللزومية يستلزم لوجود اللازم وهو التالى فيها ولا عكس اى لا ينتج وضع التالى وضع  
المقدم لاجزائية اللازم اى يجوز ان يكون اللازم اعم من الملزوم فلا يلزم من وضعه وضعه اذ  
وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص لجواز تحققه فى غير ذلك الاخص كقولنا كلها كان هذا انسانا كان  
حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق الحيوان فى الفرس مع عدم الوجود الا انسانا  
ورفع التالى رفع المقدم اى ينتج رفع التالى فى المتصلة رفع المقدم فان انتفاء اللازم وهو التالى  
يلزم انتفاء الملزوم اى يلزمه انتفاء الملزوم يعنى اذا اتفق اللازم اتفق الملزوم فاذا اتفق التالى  
اتفق المقدم فرفعه يستلزم رفعه كقولنا كلها كان اشئ انسانا كان حيوانا لكنه ليس بجوان ينتج  
انه ليس بالانسان اذا انتفاه الحيوانية يستلزم انتفاه الانسانية وههنا شك اى فى اتيان رفع  
التالى رفع المقدم اعراض وقيل غويص اى شكل صاحب الجواب قائلة صاحب آداب الباقية  
والفاضل الجوفورى وهو اى الشك منع استلزام الرفع اى رفع التالى الرفع اى رفع المقدم  
بعض لانهم ان رفع التالى يستلزم رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم وهو التالى فاذا دفع  
ذلك الانتفاء يستحيل لم يقع الملزوم بين المقدم والتالى معه اى مع اللازم

قوله فلا يلزم من وضع الخ فان قيل اذا كان وضع اللزوم والناد لقين وضع الاستثناء رفع منتج القياس بلا شبهة  
كقولنا ان قدم زيد الان فهو كرم لكن قد تم الان قلنا هب لكنه نادر الوقوع بالنسبة الى كليات الشرطية وهذا لم يرد  
الشرط ان ثبت بان يقول اذا اتحاد وقت الاتصال والاتصال ووقت الوضع او الرفع امولا خادم احمد رحمه الله

اوضح الملزوم والا ولى ان يرجع الضمير الى الوقوع اى لم يبق اللزوم مع وقوع ذلك الانتقار  
 المستحيل فلا يلزم انتقار الملزوم لانه يسرع اللزوم حاصل الشك انما لانهم ان انتقار اللزوم يستلزم  
 انتقار الملزوم مطلقا وانما يكون كذلك لو كان اللزوم باقيا على تقدير انتقار اللزوم وهو محتمل  
 لجواز ان يكون انتقار اللزوم امرا محالا في نفسه ولم يبق اللزوم على تقدير وقوعه فان الحال  
 يستلزم المحال فاذا لم يبق اللزوم لم يلزم من انتقار اللزوم انتقار الملزوم اذ هو فرع لبقا اللزوم  
 فلا يلزم انتقار الملزوم قال سيد الفضلا وسند العلماء بفضل المتأخرين محبة سيد المرسلين  
 نظام الملک والدين قدس سره وانا حاضر علينا فيوضه وبرکاته في شرح السلم انت تعلم ان حال  
 الاستثناء راجع الى رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع والواقع ليس يستحيل قطعاً فتجوزية  
 انتقار اللزوم في غير موضع انتهى كلامه اقول هذا اى حل الشك المذكور ان اللزوم معناه حقيقة  
 امتناع الانفكاك اى انفكاك اللازم عن الملزوم في جميع الاوقات غير مفيد بوقت معين  
 منها فوقت الانفكاك وهو اى وقت الانفكاك وقت عدم بقاء اللزوم كما قال الشاك  
 داخل في الجميع اى في جميع اوقات اللزوم فلا بد ان يتحقق امتناع الانفكاك في هذا الوقت  
 ايضا فانه المنع اى منع استلزام الرفع برفع لى منع اللزوم اى يرجع لى ان اللزوم لم  
 يبق المتقدم والتالى مع انه قد سلم وجوده بعد اى باطل لاستلزام اجتماع النقيضين حاصله  
 على ما قيل ان اللزوم بين شيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات  
 وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما ان يكون داخل في هذا جميعا ولا وعلى الثاني عدم الانتاج  
 مسلم فان من شرط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخل في اوضاع المتقدم فلهذا لا بد  
 اما ان يكون اللازم ممتنع الانفكاك منه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي  
 هي حيز القياس الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المتبقي في اوضاع  
 المتقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع منه فبكون ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماع مع  
 المتقدم منع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع لى منع اصل اللزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر  
 وهو ان وقت الانفكاك اذا كان داخل في جميع اللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع الانفكاك  
 في جميع الاوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك في وقت الانفكاك ايضا منع اللزوم في هذا  
 الوقت لا شك في رجوعه لى منع اصل اللزوم وفي شرطية المنفصلة التي هي حيز القياس الاستثنائي  
 لينبع الوضع اى وضع ايها كان الرفع اى رفع الاحتمال اجتماع كليهما كما نفع الجمع بين وضع



كل رفع الآخر نحو هذا الشجر واذا كان شجر الم يكن شجرا واذا كان حجر الم يكن حجرا ففى مانتة الجمع للرفع  
الرفع وضع الآخر لا مكان الخلو منها والرفع الوضع اى ينتج رفع احدهما وضع الآخرى الامتناع  
ارتفاع كليهما كما نته الخلو يعنى كما فى مانتة الخلو ينتج رفع احدهما وضع الآخرى بدون لعكس لا مكان  
الاجتماع والتحقيق اى الشرطية المنفصلة الحقيقية ينتج النتائج الاربعة اى ينتج وضع ايها كان رفع الآخر  
لا امتناع الاجتماع ورفع ايها كان وضع الآخر لا امتناع الارتفاع فيحصل نتائج اربعة كما فى قولنا  
العدو اذا روج او فرد ولكنه روج فينتج انه ليس بفرد ولكنه فرد فهو ليس بروج ولكنه ليس بروج فهو فرد  
ولكنه ليس بفرد فهو روج ولما فرغ عن القياس شرع فى لواحقه ومنها القياس المركب فقال القياس  
المركب من المقدمات موصول النتائج بان يصرح جميع نتائج تلك الاقوة ومفصولها اى مفصول  
النتائج بان لا يصرح النتائج اقوة اى قياسات متعددة لا قياس واحد فهو من لواحق القياس  
اذا الاكثر فرع الاقل المركب فرع البسيط وتوابعه فالقياس المنتج للمطلوب يكون مركبا من مقدمتين لا ازيد  
ولا نقص بالاستقرار وقد يحتاج فى مقدمته الى كسب حتى ينتهى الى المبادى البديهية والمسلمات  
فح يكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصول النتائج بان  
يصرح جميع نتائج تلك الاقوة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا ونضم هذه النتيجة الى مقدمة اخرى وهو كل  
ا ب اى بى كل ج ا وكل ج ب ا فكل ج ا ب و قد يكون موصول النتائج بان لا يصرح  
جميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا و قد يكون موصول النتائج بان لا يصرح  
النتائج غير مفصول بالمقدمات واما الثانى فلان النتائج مفصول عنها ومطوية فيها لا مفصوله لعدم ذكرها  
ومنه اى من القياس المركب الخلف وهو اى الخلف ما اى قياس يقصد فيه اى فى ذلك القياس اثبات  
المطلوب المقصود حصوله بابطال لقيضه اى لقيض المطالبان بيق لقيضه باطل فيحصل المطلوب وانما يسمى بالقياس  
بالخلف لثبوت المطالب من خلفه اى ورائه وهو لقيضه كما يسمى بمقابلته باستقيم

فرد اى ينتج الخ وطرفه ان ح النفع اذ حكم بالساقاة بين الطرفين فلا يخلو ما ان يكون هذه الساقاة فى الصدق فقط كما فى  
الجمع فينتج فيها وضع المقدم رفع الثانى دون ومنه والا يلزم اجتماعهما وهو خلاف المفروض وكذا ينتج وضع الثانى رفع المقدم  
لا ومنه لئلا الوجه بعينه وفى الكذب فقط كما فى مانتة الخلو ينتج فيها رفع المقدم رفع الثانى دون رفعه والا يلزم رفعها معا وهو  
خلاف المفروض وكذا الحال فى رفع الثانى فانه ينتج وضع المقدم دون رفعه ولا يستلزم المذكر مضمينها وفى الصدق والكذب  
حتى كما فى المنفصلة الحقيقة فينتج النتائج الاربعة اى وضع المقدم رفع الثانى وبالعكس ورفع المقدم وضع الثانى وبالعكس  
فبيلزم وضع كل رفع الاخر والا يلزم اجتماع الصدق والكذب وهو خلاف المفروض اى مولانا خادام احمد رحمة الله

لشوات المطافیہ من قدامہ علی وجہ الاستقامۃ وقیل فی وجہ تسمیہ انہ یودی لہ الخلف و ہو الخلف  
 علی تقدیر عدم حقیقۃ المط و مرجعہ ای مرجع ہذا القیاس لہ اقترانی و استثنائی ہذا دفع دخل مقارنہ  
 ان القیاس منحصر فی الاقترانی والاستثنائی و استخراج القیاس الخلفیہ بطلان المحصر وجہ الدفع ان القیاس  
 الخلفیہ یس قیاسا مستقلا بحيث لا یكون له تعلق بالاقرانی والاستثنائی لیبطل المحصر علی مرجعہ لہ  
 اقترانیہ استثنائی والاول تیرکب من متصلین بان یق کلا لم یثبت المط ثبتت لقیضہ و ہو بین و کلا  
 ثبتت لقیضہ و ہذا قد یكون بنیا وقد یحتاج الی الدلیل فینتج کما اثبت المطایہ بثبت الخ و الثانی  
 مرکب من متصلہ لزومیہ و ہی نتیجہ ذلک الاقترانی واستثنائی لقیض التالی فینتج لقیض المقدم فینام  
 المط بان یق کلا لم یثبت المط ثبت الخ لکن الخ لیس ثبات فینتج ان عدم ثبوت المط لیس ثبات  
 لیزیم ثبوت المط ولما کان للوصل الی تصدیق و ہو الحجۃ ثلثہ اقسام القیاس مع الاستقرار و اثبات و فرغ  
 المصروح من بیان الاول شرع فی بیان الثانی والثالث ولعدم افادہما یعتن آخرہما عن الاول و  
 ولتقدم الثانی علی الثالث لا فادہ کلیہا فقال الاستقرار حجۃ ای موصولہ الیہ التصدیق یستدل  
 فیہا ای فی ہذہ الحجۃ من حکم الاکثر ای اکثر الجزئیات علی الكل ای علی کلہا والمراد بالاکثر من حیث انہ  
 اکثر فلا یردان التعریف یصدق علی القیاس المستعم مع انہ لا یفید الظن کلا استقرار فان حکم اذا وجد  
 فی جمیع الجزئیات فقد وجد فی اکثر ما ضرورۃ و ہذا الاستقرار غیر الاستقرار التام الذی یستلزم لقیض  
 المقسم والاستقرار المطابق قد قسموہا الی قسمین تام و ہو ان تتبع الجزئیات بحیث لا یثید عنہا  
 حذر اصلا فیکون حاصرا عقلا للجمیع کقولنا الجسم اما فلکی او عنصری بسیط او مرکب و کل نہما متخیل  
 ذاتہ فکل جسم متخیل لذاتہ فیقید الجسم وسمی قیاسا مقسما و ناقص و ہو ان تتبع اکثر الجزئیات بان لا یكون  
 حاضرا عقلا و ہو لقیض الظن ہذا ہو المذکور فی المتن فلذا قیدہ بالاکثر و ہذا التعریف اوسل من التعریف  
 بالتفصیل وغیرہ لعدم المسامحۃ فیہ ولزومہما فی غیرہما ہو لکونہ تعریفا باب

قوله لیزیم ثبوت المطلوب توضیح کلام الشارح قدس سرہ ان القیاس لہا المحصر فی الاقترانی والاستثنائی فلا بد من ان یرد  
 ہذا القیاس لہ ذلک لہذا استقرار ای الخج علی انہ مرکب من اقترانی و استثنائی فیکون زید امرکب منہا فلا اقترانی مرکب  
 من متصلین احدہما من الملازمۃ بین المطلوب الموضح علی انہ لیس یحق لقیض المط و ہذہ الملازمۃ ہر تہیہ ہذا التہا والاخری  
 من الملازمۃ بین لقیضہ علی انہ حق و امر محال و ہذہ الملازمۃ ربما یحتاج الی البیان فینتج متصلہ مرکبہ من المط علی انہ لیس  
 یحق ومن الامور الجہال والاستثنائی مرکب من متصلہ لزومیہ و نتیجہ ذلک الاقترانی و استثنائی لقیض التالی فینتج  
 لقیض المقدم فیزیم المطلوب ۱۲ مولانا خاتم المصنف

او بالخاتمة كما تقول كل حيوان يتحرك فكذا السفلى عن الموضع لان الانسان والفرس والبقر  
غير ذلك من الحيوان والمطر وغيرهما مما تشبهنا له نصفناه ووجدناه كذلك اى يتحرك فكذا  
الاسفل عن الموضع وهو استقار المعروف بالتعريف المذكور انما يفيد الظن في ثبوت التحرك  
لكل افراد الحيوان لجواز اتحاف اى تخلف التحرك ووجود عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون  
الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون لاحق بالاعم الاغلب كما قيل في التماسيح كالبسر  
ويؤلفون كاسماكها بالضم وسكون اللام وهو يكون بنبيل معركه في القاموس ويقال رب البقر  
سببه نهتك فانه لا يتحرك فكذا الاسفل عن الموضع ولا يجب في الاستقار ادعاء المحصر حصرك  
في خبريات بان يدعى بحسب الظاهر ان خبريات ما ذكر فقط وان كان له خبر في آخره لم يذكر ولم  
يستقر كما ذهب اليه اى ادعاء المحصر السيد السني اسيد الشريف قدس سره فانه قال  
في الحاشية شرح التجرى لا بد في الاستقار من حصر الكلي في خبريات ثم اجراء حكم واحد على تلك  
الخبريات لنعدي ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك المحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس له  
خبر في آخره كان الاستقار تاما وفيما ساقضا فان كان ثبوت ذلك الحكم قبل تلك الخبريات قطعيا  
ايضا فاذا ذلك الحكم الجزم بالقطعية الكائنة وان كان ظاهرا فادانظن بها وان كان ذلك المحصر وعاميا  
بان يكون بهنا خبر في آخره لم يذكر ولم يستقر حال لكنه ادعى بحسب الظاهر ان خبريات ما ذكر  
فقط افادنا بالقطعية الكائنة لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفيد  
يقينا لجواز المخالفة انتهى لبيان اى اتباع اى اتباع السيد ومنهم الفاضل الايبورى فانه قال في  
تحقيق الفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصرح لما لم ير من هذا  
المذهب فدفعة بقوله والا اى وان وجب ادعاء المحصر كما هو مذموب السيد فاذا الاستقراء الجزم  
بجزم الحكم فانه محيط بجميع خبريات الادعائية وان كان المحصر ادعائيا قال في الحاشية فلو  
الا اتصال فيكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته بلزم بجزم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج البقيد  
اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه التعدد  
الادعائية سملا في القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاد بدينية  
لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا بان طريق الاتصال في القياس مظهر  
وفي الاستقراء ظني وهذا انما يصح اذا لم يدع المحصر خبرا انتهى حاصلا انه اذا وجب ادعاء المحصر في  
الاستقراء فاذا المحصر الجزم فطريق الاتصال الى المطلوب في الاستقراء حين افادة الجزم يكون قطعيا

لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته في صورة ادعاء وجوب المحصر يلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس  
فحال كمال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج قيد اللزوم عن القياس ولا بد لاجرا جرح من قيد آخر  
والفرق بين الاستقرار والقياس بان الاستقرار يكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعاء  
غير صحيح لجواز ان يكون مقدمات القياس ايضا ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت يلزم منها  
قول احدها اذا بطل هذا الفرق فلا فرق الا بقطعية الاتصال في القياس وطينته في الاستقرار  
وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن المحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء المحصر في الاستقرار وهذا هو المطلب  
فتأمل نعم يجب ادعاء الاكثر اى ادعاء ان الجزئيات المستقرة اكثرها والحكم الكلى انما هو باعتبار الاكثر  
هذا اشارته الى دفع ما استدل السيد السند على ادعاء المحصر في الاستقرار بانه لو لم يدع المحصر لم يتعد  
الحكم الى الكلى حاصله انه لا يجب ادعاء المحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على اكثر الافراد استقرار  
يكفي للحكم على الكل على سبيل النظم لان النظم تابع للاعم الاغلب فان النظم هو اعتقاد الجانب  
الراجح فالعقل متيقن من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والنظم تابع  
للاعم الاغلب فيتعدي الحكم من الاكثر الى الكل فان النظمون ان كان خبريا لم يستقر فحكمه حكم الاكثر  
ولذلك اى لكون النظم تابعا للاعم الاغلب بقى الحكم الكلى في غير التسامح المتكافئ عنه الحكم كالتساخي  
اى مثل الاعم الاغلب كليا وهما اى في الاستقرار شك وهو اتى الشك انه اى الشان اذا قهر  
في بيت ثلثة رجال زيدا وعمرو وبكروا ثمان من تلك الثلثة مثلا زيدا وعمرو مسلمان وواحد هو وكبير  
لم يعلم باعيانهم اى لم يعلم اسلام اثنين المعنيين وكفروا واحد المعين بان يق ان زيدا وعمرو متعنيان  
بالاسلام وبكروا معنيين بالكفر لم يعلم اسلام اثنين ايهاا كما منهم وكفروا هداى واحد كان منهم فكل من  
تراه نطنون الاسلام اى كل واحد من الثلثة تراه بظن انه مسلم بناء على القاعدة الاغلبية وهى ان  
يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان يحكم عليه بالاسلام فيحكم على كل واحد بالاسلام ايضا وكلما  
وكلما تنفيت بالاسلام اثنين منهم لى من الثلثة على اثنين بان المسلمين هجاء زيدا وعمرو تنفست بكفر الباقى  
بعينه وهو بكبر بناء على الفرض المذكور من ان في البيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستد  
اينكون اسلام اثنين على اثنين مستلزما لكفر الباقي بعينه والعين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم  
بعد العلم بعلاقة اللزوم بالنظم بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم النظم باللازم وهو كفروا واحد كما  
ان يقين الملزوم يستلزم يقينه لان النظم ايضا علم فحال كمال القياس وليس اليقين ههنا بمعنى  
الاعم حتى يلزم التسامح فيلزم ان يكون كل واحد منهم نطنون الكفر فان كل اثنين منهم على يقين

منطون الاسلام لكون كل واحد منهم منطون الاسلام بنا على الاغلب فظن اسلام اثنين من بين  
 يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد منهم منطون الكفر وذلك اى كون كل واحد منهم  
 منطون الكفر مناف لما ثبت اولاً من ان كل واحد منهم منطون الاسلام بنا على القابضة  
 الاغلبية لان الكفر والاسلام يمتنع اجتماعهما حاصل الشك انه لو تحقق الاستقرار يلزم اجتماع الثبوت  
 في الاسلام والكفر في محل واحد تحريمه انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمر وبكر واتيان  
 منهم مثلاً زيد وعمر ومسلمان وواحد منهم مثلاً بكر كافراً ولم يعلم باعيانهم فيلزم على تقدير الاستقرار  
 كون كل واحد منهم مسلماً وكافراً لان الاغلب وهو اسلام اثنين يستلزم الحكم باسلام  
 كل واحد منهم بنا على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم منطون الاسلام على هذه القابضة  
 وحال الظن كحال اليقين واليقين باسلام اثنين منهم على اتعين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن  
 باسلام اثنين يكون مستلزماً لكفر الباقي فكل اثنين منهم تراه لظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي فاما  
 ترى مثلاً زيد وعمر والظن انهما مسلمان والباقي وهو بكر كافراً وكذا اذا ترى زيد او بكر والظن  
 انهما مسلمان والباقي وهو عمر وكافراً وكذا اذا ترى بكر وعمر والظن انهما مسلمان والباقي وهو  
 زيد كافراً فيكون كل واحد من زيد وعمر وبكر مسلمان وكافراً فيصح الاسلام والكفر المتناهيين في محل  
 واحد هذا خلف وقد تقرر ان الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملازم يوجب العلم بمتبع  
 اللازم كما ان العلم برفعة يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا اننا نعلم قطعا ان اثنين من الثلاثة  
 في هذا البيت مسلمان وواحد منهما كافراً وهم زيد وعمر ومسلمان في نفس الامر وليد وهو كافراً  
 في الواقع لكننا لا نعلم باعيانهم بحيث كل من تراه ظن باسلامه فظاهراً علم اسلام اى شخصين  
 منهم فرضنا ملازمنا قطعاً ليعلم كفر الثالث وههنا شرطيات ثلث يكون معلومة لنا حينئذ بنا على  
 الفرض وهى ان كان زيد وعمر مسلمين كان الوليد كافراً وكان زيد والوليد مسلمين كان عمر كافراً  
 او ان كان عمر والوليد مسلمين كان زيد كافراً ولما ثبت ان كل واحد منهم منطون الاسلام بنا  
 على القاعدة الاغلبية يتحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات منطون لتحقيق قلنا ان نفع كل  
 مقدم ونقضه مع شرطية على هذه الامتداد بان نقول مثلاً ان كان زيد وعمر مسلمين كان الوليد  
 كافراً لكن زيد وعمر ومسلمان فيجوز الوليد كافراً وكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد منهم بذلك  
 الدليل وهذا في ما ثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا خلفنا وحله اى حل  
 الشك وقال في الحاشية هذا محل للمحقق الحسين الخونساري ان الملازم لشيء اذا كان امراً

ويلزمها امر فلا بد من استلزام طئه اى ظن الملزوم والظن باللازم بهذا الملزوم وهو كفر واحد  
 بهذا المقام ان الظن بان كلاهما اى الامرين معا على سبيل الاجتماع متحقق لا ان ظن بكل واحد  
 بالفراده من غير اجتماع والثاني اى ظن كل واحد بالفراده لا يستلزم الاول وهو ظن الامرين  
 معا ومتحقق فيما نحن فيه اى في الفرض المذكور وهو الثاني اى ظن كل واحد واحد بالفراده  
 ولا يستلزم طئه الظن باللازم فلا محذور والاشكال فتفكر حاصله ان ظن الاثنين على نحوين احدهما  
 ان يظن كلاهما معا لا على سبيل الافراد بالاسلام بانه اذا ترى اثنين مجتمعين يظن انهما مسلمان  
 والملزوم هو هذا الدراك والمتحقق في الفرض المذكور هو الاول فان قاعدة الاغلبية لقيت في ظن  
 اسلام كل واحد على سبيل البديهة وهو المراد لقبوله بالفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن الاسلام اثنين  
 على سبيل الاجتماع وبهذا هو الملزوم وهو ليس بمحقق فيما هو الملزوم وليس بمحقق وما هو متحقق ليس بملزوم  
 فلا يستلزم ان يكون كل واحد واحد منطوق الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف انت تعلم ان هذا  
 الجواب انما يكون لو قدر السؤال بان الظن بالاثنيين يستلزم الظن بكل واحد واحد بنار على غلبة  
 واذا كان كل واحد واحد منطوق الاسلام كان الاثنين ايضا منطوق الاسلام فظن ذلك الاثنين  
 يستلزم الظن بكفر الباقي واما ان قرر بان اسلام كل واحد يستلزم اسلام اثنين لانه اعم الاغلب  
 فلما يستلزم اسلام اثنين اسلام كل واحد كذلك يستلزم كفر الباقي فالملزوم وهو اعم الاغلب  
 لا للاثنين الذين يتوسطهما اسلام كل واحد واحد ولا شك في ان الظن بهذين الاثنين على  
 سبيل الاجتماع متحقق الملزوم فيستلزم طئه الظن باللازم فيلزم المحذور ولا يتوجه تحمل المذكور  
 فافهم اقول يدور عليه اى على هذا المحل ان وجود الثالث وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع لازم  
 لوجود الاثنين فانه اذا وجد اثنان وجد مجموعهما فالاول وهو ظن الاثنين معا متحقق كالثاني اى  
 اى تحقق الثاني وهو ظن كل واحد واحد على الافراد متحقق الملزوم فيلزم تحقق اللازم حاصله اثبات  
 مقدمه مسنوعة وهي تحقق الملزوم بانه اذا تحقق كل واحد واحد على الفراده متحقق الاثنان معا ايضا  
 اذ هو الواحد ثان في ظن بان كلاهما معا متحقق لان الاثنيتين هي اجتماع الوجدتين وتحقق لظن  
 بان كليهما متحقق ملزوم فيستلزم الظن باللازم التبعة فيلزم المحذور فان قلت تحقق كل واحد واحد  
 بالفراده لا يستلزم تحقق الوجدتين على سبيل الاجتماع مجوز ان يكون احدهما متحقق اسفل الآسر  
 اليوم قلت وان لم يجتمعا باعتبار وجود احدهما في الامس والآخر في اليوم لكنهما اذا وجد في  
 وجودهما يتحققان معاني العذر وهذا القدر يكفي في المطالب فاذا تحقق الملزوم المفروض يلزم المحذور



والاشکاک فی تحقیق ح واستلزامه لازم فیلزم المحذور وهو المظهر وفيه نظر بان قاعدة الانعكاسية  
 لمن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر وعلل مراد القائل بقوله بالضرورة يكون  
 هذا هو الاستلزام تحقق لمن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معاد  
 لتحقيق لمن كل واحد واحد على سبيل البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق اثنين المتعاقبين الاثنين  
 المتعاقبين معاشته يقال ان تحققها يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما او تحقق الامرين بهذا  
 المنهج لا يستلزم تحقق امر ثالث كما يشهد به الواحدان اسليم فما اوردوه المصريح ليس بوارد فافهم  
 قلت المتحقق من الثالث اى الثالث المتحقق ههنا ما بين احاد انتشار بان بلا حظه واحد  
 واستلزام وهو ملاحظة الاحاد معا حاصله انما سلطنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنين لكن لان  
 ان هذا الاثنين ملزم وما فان الملزوم هو تحقق الاثنين الذين ليس بين احاد انتشار والمتحقق ههنا  
 هو ما بين احاد انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدي نفعا ولا يكره وجود الثالث مطلقا بل الانكار  
 انما هو لوجود الثالث ملزم مستلزم فلهذا لظن باللازم وهو ملاحظة الاحاد انتشارا ولا فكلما اثنين  
 الظن واليقين ملزوم حاصله ان في صورة اليقين يحكم بملزوميه الاثنين التسعين سوار كان بين احاد  
 انتشار اولاد وكذلك يحكم في ظن ايضا بملزوميه الاثنين المنطوقين سوار كان بين احاد انتشار  
 اولاد او لا فارق بينهما تحكيم في احدهما بملزوميه ليس بين احاد انتشار وفي الآخر بالاعم  
 فالفرق يحكم بالضرورة حاكمه بان وجود الاثنين مطلقا يستلزم كغير الباقي نفى الاستلزام اليقين  
 والظن سوار لاتفاق اليقين في اللزوم سوار كان بين احاد انتشار اولاد كما لا يخفى الا ان تغير  
 في الفرق بين صورتين اليقين والظن والتفاوت في صورتين ملزوم اليقين بعدم الموجب لانتشار  
 اى الطبع والعقل وانما التفاوت بين صورتين في اليقين بالاعتبار بان يعتبر في احدهما  
 الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا هو موجب التفاوت في الاستلزام فكلما صورتين في الاثنين  
 في اليقين مستلزم واما ما نحن فيه اى كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم الظن فمخلاف ذلك اى  
 خلاف اليقين فاستلزامه مخالف الاستلزام ملزوم اليقين لتحقيق التفاوت في صورتين ملزوم  
 الظن واليقين فان الطبع لا يحكم في الظن بالاستلزام في صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا  
 يقاس الظن على يقين وعلل حاصله ان الضرورة حاكمه بانه كلما تلتفت باسلام اثنين على  
 اى نحو كان بالاجتماع او بالانتشار تيقنت بكفر الباقي فان موجب يقين كفره انما هو يقين  
 اسلام اثنين مطلقا لا امر آخر فحصل يقين كفر الباقي سوار كان يقين اسلام اثنين على سبيل

الانتشار وليس كذلك في الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان  
 الطبع في صورته ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستسلام او ليس في قوة التيقن  
 والاطمئنان بهما في الظن فالقياس على التيقن قياس منع الفارق فلما تميم الجواب على هذا الفرق  
 وقيل في بعض الشروح حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار  
 والافراد منطوق الاسلام وليس بهما في الحقيقة تيقن كل على سبيل الانتشار فالتيقن بالانتشار  
 على اى نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الاثر فيه بان يكون في احاد انتشار لا يوجب  
 الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلام لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار  
 فبما مل لعله اشارة الى خفا بالفرق ووقته واستدلاله اعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني  
 من الحجج هو الاستقرار شرعا في بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال بحجج على  
 حيزي لا مشترك بينهما يعني يستدل فيه بان الحكم ثابت لا مرية ونقل ذلك الحكم الى امر آخر  
 لوجود ان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحجج وثب البيت الحرام على حدوث العلم  
 لنفسه مشترك بينهما وهو التاليف لكونه لحدوث البيت بان يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث  
 وهذا التاليف يوجب في العالم فيكون حادثا ايضا فبهذا الاعتبار يكون البيت اصلا والعالم  
 في هذا الحكم فرعاً حقيقة التمثيل معلومات تصدقية لثبات الحكم في حيزي لثبوت في الآخر  
 لاهم مشترك بينهما والعدل عن التعريف المشهور وهو اثبات الحكم في حيزي لثبوت في حيزي آخر  
 يعني مشترك بينهما للاخر عن التسامح لكونه تعريفيا لا اثر المرتب عليه والفقهاء يسمون التمثيل  
 التمثيل قياسا فالقياس الذي هو الاصل الرابع في الاصول هو هذا التمثيل لا غير الاول الذي هو  
 عليه سببه اصلا لكونه محتاجا اليه والثاني اى المقس عليه فرعاً لكونه محتاجا والمشارك بينهما  
 علة لثبوت الحكم فيها بواسطة ذلك المشترك جامعة لهما الاصل والفرع في الحكم والمساكن  
 يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ولما لم يكن علة الامر  
 المشترك ضروريا فلا بد من اثباتها فقال والاثبات العلة الجامعة اى كون الوصف الجامع علة  
 الحكم حيزي ليس وضروري فلا بد من الثابتة من طريق فلا ثباته طرق اى طرق كثيرة مذكورة  
 في كتب اصول الفقهاء منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على ان الصغير علة لثبوت المولا في عليه  
 في المال ومنها ما سببه وهي كون الوصف بحيث يكون ترتيب الحكم عليه متضمنا بحجب نفع او دفع  
 ضرر فبما في الشرع كما يقال الصوم مستدرك طه المراد من بعض الشروح مولوى جهاد

لكثرة القوة الحيوانية فانه نجح بحسب اشترع وان كان ضررا بحسب الطب والحمد لله اي الامور في طريق  
التمثيل طريقان الاول الدوران ويعبر عنه اي عن الدوران بالطرد والنكس للامطار والالفا  
فيه وهو اي الدوران الاقتران وجودا وعدما اي اقتران الشيء وبغيره وجودا وعدما اي كلما  
المشرك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد وينتفى الحكم عنه انتفاءه كالتحريم مع السكر فالسكر حرام مادام  
سكره واذا زال بغيره ورتبه خلا زال حكم المحرمه عنه قالوا الدوران آتوا اي علامته كون المداراسه  
الشيء الذي يصلح للعلية كالتأليف علة للمدراي الحكم كالحديث فيمشاره الى ان الدوران  
لا يفيض اليقين للعلية بل علامته لما يكون المدار علة لم يظهر امر احسد دال على عدم كونه حرا لها  
فان الجزر الاشد من العلة كذلك وكذا الشرط المساوي للشرط مع انها ليسا بعلته فانه نجح ما  
ما قبل من انه لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية والاستيقض بالجلول المساوي والعلية والشرط  
المساوي لشرط والامر المقارن الملازم للعلية وجه الدفع ظاهر بادني تامل فتأمل والثاني  
الترديد يسمى زاي الترديد بالسير بكسر السين واليار الموحدة استبان غور الجرح وغيره كذا في القفا  
والمناسبة بين هذا المعنى اللغوي والاصطلاسي ظاهر اذا ابطال عليه لبعض لا بد فيها انما هو الظن  
الرفيق العميق ويسمى بالتقسيم لان الاوصاف المتعلية المحتملة للعلية اقساما معتقبة وهو اس الترديد  
شعب الاوصاف للاصل وتفصيحها وابطال بعضها اي بعض الاوصاف لتعيين الباقي من هذه  
الاوصاف للعلية ولا بد منها من بيان المحصر في الاوصاف المذكورة المتعلية وابطال عليه  
البعض لتعين الباقي منها للعلية كما يليق ان علة الحدوث في البيت اما الامكان او التأليف او  
الوجود لكن الامكان ليس بعلته لوجوده في القدار كالعقول المجردة القدسية وكذا الوجود لا يتحقق في  
المجيب الواجب والمكن والقديم والحادث واذا ابطال عليه الوصفين المذكورين من الثلاثة لتعين الباقي  
منها وهو التأليف للعلية وهو اي التمثيل لفيظن بجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا للعلية  
وخصوصية الفرع مانعا للعلم بانتفاها صعب والتفصيل في اصول الفقه ان شدت فارجع الى التبا  
والتوضيح بهنا ليس له دخل في حل مطلب المتن ولا مفيد الامر ضروري فيه فأيضا ما ليس منه غير  
مناسب فلذا تركناه ولما فرغ عن تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقتراني والاستثنائي و  
الاقتراني الحمل والشرط فشرع في تقسيم باعتبار المادة فقال الصناعات اي العلوم التطبيقية  
خمس يعني القضايا التي يتألف منها الحجة على خمسة اقسام الاول البرهان

قوله اقضايا التي يتألف منها الحجة يعني القضايا التي ينتهي اليها الا فيها ان القين تقديرها وتأثيرها في التصديق الثانية

التقضايا المختلفة واليقين تصديقا فاما انقيدها لظن من المظنونات او ليقينا جازما مطابقا للواقع من حيث انما مطابقة في الواجب  
قبولها او ليقينا من جهة الشهرة بين الجمهور في المشهورات ليقينيا فاذا من جهة تسليم امام لو توفى به في المقبولات او من جهة تسليم  
احدا من معين في المسلمات او من جهة مشابهة للعواقد او المشهورات في المشبهات او من جهة حكم الوهم في الموهبات اولا  
ليقيد تصديقا ولا تماثيرا فلا اعتداد له عند اصحاب الصناعات كالشكوكات مثلا والواجب قبولها اما ان كيفية التصديق بها  
لنوع المرفين والنسبة في الاوليات ولا كيفية فان ايجل وسط لا يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين في الفطريات و  
والقضايا قياسا تمامها اولا وسط يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين لكن لا يحتاج الى فكر ونظر في الحدييات اولا  
احساس وهي المشاهدات اولا اخبار جماعته لا يصح عند العقل لواطوهم على الكذب في المتواترات اولا تكرار المشاهدة  
في المجرىات فمده ثمانية عشر صنفا ١٢ اخادوم احمد

وهو اى البرهان القياس اليقيني المقدمات اى المقدمات التي نبألف منها القياس البرهاني يكون  
كلها يقينية وتلك المقدمات عقلية اى مأخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم  
ممكن وكل ممكن سبب فالعالم له سبب او نقلية اى مأخوذة من النقل بان يكون السماع ظل  
فيها كما يقال تارك المأمور خاص لقوله تعالى فنعصيت امرى وكل خاص يستحق النار لقوله تعالى  
ومن يعص الله ورسوله فان له اجر جهنم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولنا الوصور  
عمل وكل عمل لا يضر الا بالنية لقوله تعالى انما الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية  
نقلية فان النقل قد يفيد القطع بشاره الى رد ما قال معتزله وجمهور الاشاعرة من عدم فائدة  
العقل القطع لانما يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للمعاني والعلم بارادة هذه المعاني وعدم النقل الى  
معان آخر وعدم التجويز في الكلام وعدم المعارض العقل اذ عند وجوده يادل النقل المصروف  
عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره فحاصل الروا  
النقل قد يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحيث لا مسامح للشك فيها والعلم  
بارادة الحكم يحصل بالفرائض او بالنقل المتواتر واحتمال المعارض العقل احتمالا عقليا بدون تحققه  
لا ينافي لقطع بدلول النقل نعم النقل المصروف ليس كذلك يعني النقل الذي لا يكون مستندا من العقل  
ومستندا اليه لا يفيد القطع اذ لو كان مفيدا يلزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول  
النقل موقوف على العلم بصدق الخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقته ان كان مستفاد من  
النقل ايضا دون العقل فان كان مستفادا من هذا النقل الموقوف والنقل آخر فعلى الاول يلزم  
الدور وعلى الثاني يلزم التسلسل وان كان مستفادا من العقل فلم يكن تقليدا صافيا بل كان مستمدا

من لعقل فلم یقید العقل بالصرف وهو المظہر والیقین ہوا الاعتقاد ای الاذعان الجازم ای القطع لاحتمال  
 النیر المطابق ای الموافق للواقع غیر مخالف لہ الثالث ای النیر الزائل بازالہ المسکک فبالقید الاول  
 یمخرج النطن لانه وان كان اعتقادا للجنب الرابع لكنه غیر جازم لاحتمال المرجوح وبالقید الثاني یمخرج  
 الجمل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غیر موافق للواقع بل هو خلافہ وبالقید الثالث یمخرج  
 التقیید لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس الثابت بل تنریل بازالہ المسکک  
 واصولہا ای مبادی البرہان وثمانیث الضمیر باعتبار المقدمات وہی ستہ ضروریۃ الاول منها  
 الاولیات وہی ای الاولیات یا بجزم لعقل فیہا بجزم تصور الطرفین سوارکان تصورہما بدہیا  
 او نظریا و احدهما بدہیا والاخرہ نظرا لكن مجرد تصورہما یکون کافیا فی خبرم لعقل بالنسبۃ  
 بینہما بالاسباب السلب کقولنا اکل عظم من الخبز وانما محتاج الی المخرج وتفاوت الاولیات  
 جلا رای لمورا وخفا وتفاوت اطرافہا فیعضہا یکون جلیا بحيث لا یحتاج الی بنیۃ وعضہا یکون خفیاً  
 عتاجا الی البنیۃ وبدہیۃ البدیہی ای کون البدیہی بدہیا کعلم العلم ای العلم المتعلق بالعلم منہا لے  
 من الاولیات قال فی الحاشیۃ اختلف فیہ فقیل قیل بدہی وقد قیل کسی وکذا کف فی علم العلم والحق  
 ہو الاول والایجاز ان یعلم احدنا الحضر والجامع ولا یعلم العلم وهو منسقط بالضرورة والا ای ان لم  
 یکن من الاولیات ولا یتلزم العلم من الاولیات اذ من علم شیا علم علمہ بالضرورة والا اسے  
 وان لم یکن من الاولیات ولا یتلزم العلم بالشی العلم بذک العلم وجاز ان یکون احدا لہما لیا بالحضر  
 والجامع ولا یعلم علمہ من الحضر والجامع لكن ذلک ضروری البطلان فظہر ان من علم شیا علم علمہ بہ  
 قال شایخ المواقف المحض والجامع کتابان لعلی ابن ابی طالب علیہ السلام تذکر فیہا علی طریقۃ  
 علم الحروف والحوادث التي یحدث لے الفراض العالم او کانت المعروفون من اولادہ لیرفونہا  
 ویکون بہا وفی کتاب قبول العہد الذی کتبہ علی ابن موسی رضا علیہ السلام الے المامون انک  
 قد عرفت من حقوقنا لم یعرف اباک فقبلت منک عہدک الا ان الحضر والجامع یدلان علی انہ  
 لا یم ولشایخ المعاریب فیصیب من علم الحروف ینسبون فیہ الے اہل البیت وروایت انا بالشام نظام  
 اشیر فیہ بالرہون لے احوال ملوک مصر وسمعت انہ یشہج من دنیک الکتابین انتہی لا تخفی علیک  
 ان النزاع بان ہدایتہ البدیہی من الاولیات مطلقا لیس بصواب واذ لو کان کذلک لما دفع الیہ  
 فیہ مع انہم نازعوا فیہ کما فی بدہیۃ بدہیۃ الوجود والفرب من الصواب ان بدہیۃ البدیہی فی النظر  
 المواضع من الاولیات وفی بعضہا لیس کذلک وهو ای کون بدہیۃ البدیہی کعلم العلم منہا الحق

بهذا صرح اذا كان الحكم خبريا كما عرفت وان كان كليا فني خير لخفاؤه واما علم العلم فلا شك في كون  
 الاوليات فانه اذا علم احد شيئا علم العلم بالضرورة فتأمل الثاني منها الفطريات وهي اى الفطريات  
 باليقين لى وسط الغيب عن الذهن فالفطريات هي القضايا الخبرية العقل بها لا مجرد تصور الطرفين بل  
 بوسط يتصوره الذهن عند تصورهما كما في قولنا الاربعه زوج فان العقل يخبرم بان الاربعه زوج لا مجرد  
 تصور طرفيه بل يتصور وسطا عند تصورهما وهو الانقسام بمبتساوين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعه  
 تصور الانقسام بمبتساوين ايضا وليسى اسك الفطريات قضايا قياسات اى قياسات هذه القضايا  
 معها اى مع ذلك القضايا بحيث يكون لتصورات اطرافها مع تصور الوسط ملازمه بقياس الوجوب  
 الحكم بينهما فالاربعه زوج قضيه عند تصور طرفيهما الصغير الوسط متصور او هو منقسمه بمبتساوين فحصل منها  
 القياس وهو ان الاربعه منقسمه بمبتساوين وكل منقسم بمبتساوين فنوزوج فالاربعه زوج فالقياس  
 حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور عند تصورهما لا الغيب عن الذهن فيكون القياس معها  
 والثالث المشاهدات وهي القضايا التي لا يخبرم العقل بها لا مجرد تصور الطرفين بل يحكم العقل بها بوسط  
 حكا الحواس وهي على نوعين حيات وجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهري اى يحكم العقل بها  
 يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق مثل تكاننا بوجود الشمس  
 وكونها مضئيه وكون النار حارة وهي اى المشاهدات بحس ظاهري الحسيات ويسمى محسوسات القياس  
 ههنا بان يلق بعض هذا الشئ مبصر لانه يكون وكل يكون مبصر فهذا الشئ مبصر وبحس باطن اى يحكم  
 العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظه والمذكره  
 كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس ههنا بان يقال لنا ضعف لان لنا جوعا  
 وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف قلنا ضعف وهي اى المشاهدات بحس باطن الوجدانيات  
 ويسمى قضايا اعتبارية ايضا ومنها اى من الوجدانيات والمشاهدات الوهيات في المحسوسات  
 اى ما يحكم الوهم في المحسوس ويخبره الوهم بواسطه الحس الظاهر كما يحكم الوهم في المشاهد بان له  
 مهربا عنه والولد معطوف عليه وما تنجده من النفس لا بالآلتنا كالسمع والبصر وغيرها عطف على  
 الوهيات اى المشاهدات والوجدانيات ما تنجده من النفس لا بواسطه الحس الظاهر كعلمنا بان  
 لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذا واتنا بافعال ذواتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان  
 يعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما تنجده الصوفيه والاشراقية فان قيل ان الوهم قوة مرتبه  
 في آخر التجهيزات الاوسط من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجوده في المحسوسات والحس



الباطن لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فما وجدته من الوجدانيات التي هي  
من القضايا التي يدرك بواسطتها النفس الباطن فلنا المراد من النفس الباطن ههنا اعم من ان يكون  
النفوس المشهورة او غير باع الصبح اذ خالصة الوجدانيات وبعض جعلها قسما على حدة او قيدت نفس  
غير الوهم وتقالوا ان يكون الواسطة فيما لمس فقط اكان هذا النفس الوهم فني الوجدانيات وان كان حسا  
ففي المشاهدات ولما اختلفت في ان النفس هل يفيد حكما ام لا وعلى تقدير الافادة ليفي حكما كليا  
او جزئيا فاراد المصنفان بين ما هو الحق عنده فقال والحق ان النفس لا يفيد الا حكما جزئيا كما تقره  
من ان الخواص لا ينطبق فيها الاصور الجزئية المادية ولا يتعلق بجميعها عدم الاحاطة والاختصاص فلا  
ينفذ حكما كليا والمكثرون لا فائدة اى افادة النفس حكما نعم لا يسمعون الحق وعنى لا يصرول الحق الكثرة  
ينكرون افادة النفس حكما قالوا لو اعتبر حكم النفس فاما في القضايا الكلية او في الجزئية الحقيقة  
وكلاهما باطلان اما الاول فظاهر لان النفس لا يدرك الا هذا النار وتلك النار لا جميع النيران  
الموجودة في الحال ولو فرض اذراكها اياها باسرها فليس له تغلق قطعا بافرادها المادية والمستقلة  
فلا يطعن حكما كليا على جميع افرادها وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس  
على كل نار موجودة في الخارج في احد الازمنة الشائنة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمه الوجود  
في الخارج ايضا ولا شك ان لا يتعلق بالنفس بافراد المتوهمه البتة فالنفس لا يعطى حكما كلياً اصلاً  
لا حقيقياً ولا خارجياً فلا يصح حكمه في الكليات قطعا واماً الثاني فلان حكم النفس في الجزئيات يتعلق  
كثيرا كما اذا ترى الصخر كبيراً كان النار الموقدة في الظلمة والغيبه في المادترى كالاجاصية وترى  
المعروم موجودا كاسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك فحكمه في اى  
جزئى كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق ان النفس لا يفيد الا جزئيا كما في قولك  
هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف  
على العلة ولعل الاحياء الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلى من المبادئ الفاض ولا شك ان تلك  
الاحساسات انما يودى الى اليقين اذا كانت ضاربة فلو لا ان العقل مميز بين الحق والباطل من جاساسا  
لم تميز الصواب عن الخطاء والتفصيل كما حقه في شرح الموقف فان شئت فارجع اليه والرابع الى  
سيات وهي اى الحسيات سنوح المبادى المرتبة دفعة اى سنوحها وحصولها في الذهن على الترتيب  
بدون حركة فكرية من المطالب الى المبادى وبالعكس فانها الحركة الثانية لازم للمدى من سوار حية  
الحركة الاولى اولا فالجسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطه حدس من النفس بمثابة القرائن

مفيد للعلم كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لا اختلاف بينات التشكيك بسبب قربه وبعده عن الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته النورية بسبب اختلاف اوضاعه من الشمس حدثنا فيه ان نوره مستفاد من نوره ولا يجب المشاهدة في التجريبات فضلا عن تكرارها اي تكرار المشاهدة لما لم يجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها كما قيل القائل بسبب الشرب فانه قال في شرح المواقع انه لا بد في التجريبات من تكرار المشاهدات ومقارنته القياس الخفى كما في التجريبات الفهم بينهما ان السبب في التجريبات معلوم بسببه مجبول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قايما واحدا وهو انه لو لم يكن لعله لم يكن دائما ولا كثيرا وان اسبب في التجريبات معلوم بسببه والماهية معا فلذا كان المقارن بها اقية مختلفة بسبب اختلاف العلل في ما هيتهما ففرده القوم بقوله فان المطالب الغصية وهي التي لا استمداد فيها ولا في مبادئها من اس اصلا قد يكون له هذه المطالب حدية يحصل بالحس سنوح مبادئها للنفس فتدلى النظر بآيات كلها سواء كانت عقلية او حسية كلها خربة عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة في العقليات فعلم عدم وجوب المشاهدة في التجريبات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلب فالتفكير لا يعنى الفرق بين التجريبات والنظر لان مساوى المطالب على هذا التفدير يكون لازمة فيها قلت الفرق بينهما ان المبادئ في النظر بآيات لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور المطالب وقد تحصلها بخلاف التجريبات فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قص التحصيل ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما في ان يكون ذلك المطالب حدية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما وانما من التجريبات وهي قضايا حكم العقل بسبب مشاهدات متكررة مع الضمام قياس خفى وهو انه لو كان اتفاهيا لما كان دائما ولا كثيرا واذا كان كذلك لا بد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك اسبب اذا علم حصول السبب حكم بوجوده والسبب قطعيا وذلك مثل حكمنا بان شرب السموميات سهل ولا يضر في التجريبات من تكرار فعله الانسان حتى يحصل الجزم بالمطلوب بسببه فان الانسان ما لم يجرب الدواء يتناولوا واعطاه غيره مرة بعد اخرى لم يحكم بانه علة لاسهال مثالا او عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقع على ذلك وهذا هو الفرق بين التجريبات والتجربيات وقد نازع بعضهم اى بعض النسطقيين في كونها اى التجريبات من اليقينات كذلك نازع في كون التجريبات منها فجعل كثير من العلماء التجريبات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شيء على نزع واحدة مرة بعد اخرى لا يقتضيه الجزم بحيث لا يزول ترتيب الاسهال على شرب السموميات

مره بعد از خبری لا یقتضی الجزم بكونه مسهلًا بالذات لجواز ان يكون لخصوصيته مادة الشك بل لا یزید  
 وفع منهم الخبریه تحصل فی ترتب الاستسحال والخصوصیه اوقات شرهم مدخل فیہ فلا یترتب فی غیرهم غیر  
 اوقات شرهم لغوات السبب فیہ علی انه اذا قبل بانفا علی المختار فعدم الجزم طاهر لجواز ان يكون  
 الفاعل المختار یخلق ذلک الاثر عن ذلک الشئ من غیر ان يكون لذلک الشئ تاثیر فیہ وذلک یجوز  
 الحیسیات ایضاً من الظنیات لجواز ان يكون سنوح المبادئ علی خلاف الواقع والسائد  
 التورات وهو ای التواتر اخبار جماعه یحیل العقل تواطوهم علی الکذب فالتواترات قضایا یکرم  
 العقل بها بواسطه کثره الشهادات من جماعه الشاہدین الذین يكون الفاعل علی الکذب عند  
 العقل محال للتفاوت الا ما کن والبلدان کالحکم بوجود مکة و بغداد وحصول یقین منه یتوقف  
 علی امرین التواطو واستثنا الخبری الحسن فیسین العدد و لیس بشرط یقینی فی التواتر یقین  
 عدد الخبرین الذین یحصل باخبارهم یقین لیس بشرط کما یشترط لبعض من کونهم خمسة و اثنی  
 عشر و عشرين او یسین او سبعین و غیر ذلک لحصول العلم بالتواتر من غیر عدد معین بل انما یطو  
 فی التواتر لحصول العلم ببلغ یقین ای بلغ عدد الخبرین الی حد یحصل به یقین و یختلف  
 باختلاف الحوادث و اختلاف احوال الخبرین نعم یجب الانتباه الی الحسن ای الخبرین یقتضون  
 حسن ما خبروا به فیکون الحاصل من التواتر علماً جزیئاً فلذا لا یكون لدخل فی مسائل العلوم  
 لانها قضایا کلیة فالقالت قد يكون التواتر فی حکم کلی نحو قوله من کذب علی معتمد فلیتنبو معتد  
 من النار قلت المراد ان التواتر یبلغ احسن الی من قال فی نفسه بانقل او معه وکل ذلک  
 بالحسن فینتی الی الحسن و مساواة الطرف الوسط یعنی یجب ان يكون فی التواتر من مساواة  
 عدد الخبرین الذین اخبروا الخبر لاصداً ابتداءً للخبرین الذین وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا یتفاوت  
 احدهما فی الخبر فی الوصول الی مبلغ لا یجوز العقل تواطوهم علی الکذب و الا لم یکن متواتراً بل  
 يكون مشهوراً فی التواتر لابد من ثلاث امور الاول حصول یقین و زوال الاحتمال باي عدد  
 کان والثانی انتباه الخبر الی الحسن و الثالث ان يكون کل من الخبرین الاولین مساویاً  
 للآخرین من غیر تفاوت فی زمان و الاکان مشهوراً و یفصل فی کتب اصول الفقه و هذا  
 الثالث ای الحیسیات و الجزئیات و التواترات لا یتوقف علی لا یكون حجة علی الغیر  
 بحيث یسکنه و یلزیه الا بعد المشارة الیه اذ کان الغیر شرکاً فی الحس و الخبریه و التواتر  
 فیکون حجة علیه ایضاً فلا یشیع علی جاحد منکر غیر مشارک و حصر المقاطع ای المبادئ لا یزید

التي ينتهي اليها العلوم كسبته ولفيد القطع لبعضهم وهو الامام الرازي في البديهيات  
التي يحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا والمشايدات مطلقا فانه قال ان مبدا  
البرهان محصورة في قسمين البديهيات والمشايدات وله اسس لمذخر وجوه ما هو ان  
الفطريات يندرج في البديهيات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان التصور بها  
كامفا في الحكم بها ولم يقتصر العقل على الغير سوى تصورهما والمتوترات والحدسيات يندرج  
كل منها في الحدسيات انها يحتاج الى تكرار المشاهدة ايضا وقيل المقاطع اي المقدمات  
التي ينتهي اليها البحوث محصورة في البديهيات والظلمات المسئلة عند الخصم كاستحالة  
الدور والسلسل وغير ذلك ولا فرغ عن اقسام البرهان باعتبار الطرفين كشرح  
في بيان لقيمة باعتبار حال الوسط فقتل ثم الحمد الا وسط في البرهان المكان اس  
الا وسط مع كونه عند التصديق بالحكم المطلوب في المذهب عند الحكم في الواقع  
اي الثبوت الاكبر للاصغر في الخارج فالبرهان ليس لافادة البينة عن علية الحكم على الاطلاق  
نحو هذا متعفن الاطلاط وكل متعفن الاطلاط فهو محمول والا اس وان لم يكن الا وسط  
عند الحكم في الواقع بل في انفسهم فقط فانه ليس فالبرهان ليس لافادة البينة  
عن الثبوت في العقل العلية في الوجود نحو هذا محمول وكل محمول متعفن الاطلاط  
سواء كان الا وسط في البرهان الا ان معلولا لوجود الحكم في الخارج ويسمى هذا  
الحكم من البرهان الا ان ليس له امثاله ما مر فان الحكم في معلول متعفن الاطلاط  
اولا اس لا يكون الا وسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان يكون كل منها  
معلولا عند واحدة كقولنا هذا الحمى يشبه غيا في محرقه فالاشتداد غيب ليس معلولا  
للاحد بل كلاهما معلول على واحدة وهي الصفراء المتعفن خارج العروق  
اولم يكن هناك علية اصلا بل يكون احدهما مضائقا للاحد كقولنا هذا  
الشخص اب وكل اب فله ابن والاستدلال لوجود المعلول بشي على ان له علة تامة  
كقولنا كل عجم مولف من اليهود والصورة ولكل مولف مولف له خبر الاستدلال  
فيما وقع توهم من ان يتوهم ان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان ليس وبالمعلول  
على العلة برهان آت والاسدلال لوجود المعلول على ان له علة ما من قبيل الشا في فيض  
لا سيما حصل النفع ان معلولية الاوسط للاكبر والحكاية متحققة في المثال المذكور لكنه على

الاكبر في الاصغر وكل ما هذا شأنه فهو برهان لمي ولما كان الحق عند الصرح بيننا وبينه لا بد من العلم  
 بحيث يرفع التوهم راسا فقال وهو اى كون هذا الاستدلال لمي الحق فان المختبر في البرهان لم  
 عليه الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وهو يوجد في الاستدلال لا لثبوت اى ثبوت الاكبر في  
 نفسه بل لا يقتضيه كونه الاوسط عليه لثبوت الاكبر في نفسه في الواقع فعدمه لا يضر كونه لمي و  
 وبينهما اى بين ثبوت الاكبر للاصغر وثبوت في نفسه بكون بعيدا في فرق ظاهر فان الاول  
 يكون فيه الثبوت الرابطي وهو مغاير لثبوت اشئ في نفسه بالاخفا ريان الاوسط في  
 المثال المذكور بل وهو المؤلف بالفتح على ثبوت المؤلف بالكلية كل جسم وان كان معلولا ل  
 المؤلف فمطلقا لمعلولته لا يقتضى ان يكون برهانا اينا بل لا بد فيه من كونه معلولا لثبوت الاكبر  
 للاصغر وهو مقصود فيما نحن فيه فمثل ان المثال غير مطابق للمثل فان الاكبر هو له المؤلف لعدم  
 صحته لعل المؤلف انما هو المؤلف لا له المؤلف فلا يكون الاكبر على الاوسط ولا هو المؤلف  
 له ولا مقصود العلية والمعلولتين بينهما مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون على لوجود الاكبر  
 في الاصغر وهو زيد الانسان وكل انسان حيوان فان الحيوان مضمول على الانسان ثم على  
 زيد واعتذر عن بعض بان فيه مساحجة حيث اراد بالاكبر حيزر الاكبر والحق ان الاكبر انما هو  
 المؤلف بالكلية والوسط هو المؤلف بالفتح والحكم المتعدى سجدات المتكررة ان الاصغر هو الحكم  
 على النحو الذي ثبوت للاوسط اى بزيادة ونقصان ليس مبرهنا عليه بل تكراره بزيادة كما في  
 المثال المذكور او نقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج فانهم وهنالك  
 في مقام تقسيم البرهان شك وهو اى الشك ان الشيخ ابو علي ابن سينا ذهب الى ان  
 العلم يقيني مما له سلب اى شئ ذي سبب لا يجعل اى هذا العلم الا من جهة سلب اى من جهة  
 العلم بسببه وليس له اى شئ الذي ليس له سبب اما ان يكون اى ذلك اشئ بينا ظاهرا  
 بنفسه اى بذات لثبوت الذات والذاتي للذات فانها لا لعللان ولا يكونان بحيث يجعلهما  
 جاعلا او ما يوسع عن بيا به بوجه يقيني قياسى اى بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب  
 وهل ليس جبر العلم اليقيني فيما له سبب بذلك السبب وفيما هو بين نفسه الا بدم قصر  
 الآن وانتهى داره حاصل الشك ان الشيخ نيا قرض نفسه فانه حصره لان في فصل البرهان  
 للبرهان في العلم احوالان وهذا يدل على انها يفيد ان بعين القطع وقال ثانيا في فصل  
 النيان من الشك ان العلم اليقيني لكل ماله سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس

له سبب اما بین بنفسه او مایوسا عن البیان علی وجه یفنی و هذا يدل علی ان یقین انما  
 یحصل بالاستدلال بالسبب علی السبب والبرهان الان لیس من هذا القبیل فاما ان یكون  
 مقید للیقین ویظهر بالقول السابق افادته البیت فیلزم القول یا جماع الیقینین ہفت جلد  
 ای حل الشک لعل مراده ای مراد شیخ ان العلوم الکلیۃ و ہوا ای العلم الکلی و تذکرہ فیہ  
 الی العلم المفہوم من العلوم و فی بعض النسخ وہی البیتین الدائم اما ان یكون بینا من جملة السبب او  
 یكون بنفسه کقولنا کل انسان ناطق حاصلہ ان یقین علی نحوین الاول ان یكون مستقرا و باقیا  
 والثانی ان یكون فی بعض الاوقات و ہو وقت وجودہ معلوم لان المراد عدم زوال الشک  
 المشاک و المراد وثبات ثبات العلوم فالیقین الدائم انما یحصل من سبب و لیس ہوا الامس البرہان  
 الہم والآن وان افادہ یقینا داما یفید یقینا فی الحجۃ فالمراد من البیتین فی البرہان اعم من  
 ان یكون داما و فی الجملة مانفاہ من الآن ہو القسم الاول لا مطلقا فلا ینقض فالعلوم  
 الخیریتیہ ای المتعلقة بالخیریات جاز ان یكون معلومتہ بالضرورة كالعلم بوجود الشمس والقمر و  
 معلومتہ بالبرہان غیر العلم کقولنا زید موجود و کل موجود محتاج الی الموثر فہذا العلم لیس  
 دائما لان الدوام انما یستفاد من الاسباب و العلم بہا انما یكون فی العلم قابل اشارۃ الی  
 ان ما علم بہنا من ان الان یجری فی الخیریات دون الکلیات ہذا خلاف المشہور فانہم القائلون  
 من الصناعات الخمس الجدل و ہوا ای الجدل المؤلف من المشہورات المحکوم تطابق الاراء  
 فی قضایا حکم العقل بہا بواسطۃ عموم اعتراف القیاس بہا اما مصلحتہ عامتہ یعنی فیما اصلاح  
 عام بتعلق بنظام احوال کل نحو العدل حسن و الظلم قبیح فہذا مشہور عن کل قائل قیاس  
 بہنا بان یقال ہذا الشی حسن لانیہ عدل و کل عدل حسن فہذا حسن اور قیہ یعنی سبب الشہرۃ  
 و تطابق الاراء و رفقہ قلب کقولنا موا ساء الفقر حمیدۃ فیقال ہذا الشی محمود لانیہ موا ساء  
 الفقر و کل موا ساء الفقر محمود و حسنہ ای غیرہ نحو الجبر خاک ظالما او مظلوما و الانفعالات  
 خلقہ من اشرار و الاداب و غیرہا من الاخلاق کقولہ

فولہ فہذا العلم لیس دائما الخ توصیہ ان یقین علی نحوین الاول ان یكون مستقرا و باقیا والثانی ان یكون فی بعض  
 الاوقات و ہو وقت وجودہ معلوم لان المراد عدم زوالہ بتشکیک المشاک و المراد بیانہ ہیات العلوم فالبیتین  
 الہم انما حل من السبب و لیس ہوا الامس البرہان الہم داما و فی الجملة والآن وان افادہ یقینا داما یفید یقینا فی الحجۃ و لیس ہوا  
 داما لمراد من البیتین فی البرہان اعم من ان یكون علما و فی الحجۃ و بالناظر ان القسم الاول لا مطلقا فلا ینقض الخ



العورة مبيع وندوم والطاقة محمودة والنفقات مزاجية نالقة للعادة والمزاج كفتح وسبح الحيوان  
 عند بل العند وعدم قبجه عند غيره صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة لمشهورات الجلال  
 فالصادقة كقولنا هذا الشيء كبره لانه صار وكل صار كبره فكذا الشيء كبره والكاذبة نحو هذا  
 ندوم لانه طيب وكل طيب ندوم فكذا ندوم ومن ههنا اي من اعلى الانفعالات فيل  
 للامرية والعادات دخل في الاعتقادات وكل قوم مشهورات بحسب عادتهم مخصوصات لهم  
 ومسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون كالتسليم عند اهل الاسلام ودون الكفار وكل الصناعة  
 مشهورات بحسب مناعتهم كما ان المشهور في النحو القائل مرفوع او قول المقيس فصبح  
 ومشهورات المشايخ المقولات عشرة وغير ذلك وربما اتبست اشهرات الاولايات يعني  
 بلغ في الشهرة بحيث يشتهر بالاولى ويدعى صاحب تلك المشهورات اصبديته فيه وافتقرت  
 المشهورات عند تجريد اي تجريد العقل عن جميع العوارض والانفعالات وقطع النظر عن المصالح  
 فالعقل توجب عن جميع الموضع بان يتصور الطرفين فقط فيحكم في الاولايات من غير توقف على  
 المشهورات وقد يفرق بان المشهورات قد يكون حقه وقد يكون باطله والاولايات لا يكون  
 الا حقة ولجلد المؤلف من المسلمات بين المتخصصين وسمي قضايا ماخذها احد المتخصصين  
 مسلمة من صاحب فني عليها الكلام او يكون مسلمة فيما بين اهل الصناعة سواء كانت صادقة  
 او كاذبة كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب من مسائل اصول الفقه فالقياس المؤلف من المشهورات  
 والمسلمات سواء كانت مقدمته من نوع واحد او نوعين ليس هي حجة لا فهو يبالغ في المشهورات  
 والمسلمات والغرض من الجدال الزام الخصم اذا كان الجدلي سائلا ومقترضا فغايتة سينان  
 يلزم الخصم او حفظ الراي اذا كان مجيبا معطلا فتحفظ رايه وغايتة هذه ان لا يصير ملزوما  
 وقد يكون الغرض اقتناع من هو فاصر عن مقدمات البرهان الثالث من الصناعات الخسر  
 الخطابة وهو المؤلف من المقبولات الماخوذة ممن يحسن الظن فيه وبقوته الجمهور لا مرما  
 من الخوارق والكلمات او غير ذلك من علم او رايه ونحوه من الصفات المحمودة كالاولياء  
 الجنتيين عن المعائب والمعاصي المقرين له عند عز وجل الناصرين لدين محمد صلى الله عليه  
 وآله وسلم والحكام والعارفين للاشياء كما هي هي والعلماء العالمين بالحقيقة الشرعية قالوا  
 منهم مظهرون لصدق فانهم من النفوس المتراضين فالغالب فيهم الصدق ومن هذا لما خوذت  
 من الاينبا سبهم او عام منعا اي من المقبولات فقط غلط ومال عن طريق الحق فان لا يثبت

لا احتمال للكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون وعلم استناد ما اليهم يكون من لفظ  
 البغية النظرية المستفادة من القياس البرهاني بانه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شانه هذا فهو  
 صادق والمؤلف من المظنونات التي يحكم بها نسبت الرحمان الاغساد مع تجويز النقص ولو  
 ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق ويدخل فيها  
 اى في المظنونات التجريبية والحدسيات والمتواترات الغير الوصلة حد الجزم لا فادتها  
 الظن فان قلت ان المتواتر يقيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه  
 عبارة عما ثبت باخبار الجزم الذين يحيل طواطمهم على الكذب واذا كان كذلك  
 فلا بد من ان يكون واصلا الى حد الجزم وليس واصلا اليه لا يكون من قسم التواتر فكيف  
 يصح قول المصريح والمتواترات الغير الوصلة حد الجزم اذ لا شئ منها كذلك قلت التواطؤ  
 وغيره شرط الافادة المتواترات اليقين والم لم يؤخذ فيه هذا الشرط فهو ايضا متواتر بحسب  
 اخبار جماعته كثيرة لكنه غير وصل الى حد الجزم وهو بعد بهذا الوجه من المظنونات فصح ما قال المصريح  
 والفرض منها اى من الخطاية تحصيل احكام نافعة للانسان او ضارة له في المعاش اى  
 الامور الدينية والمعاد اى الامور الدنيوية فالغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم عن  
 امور معاشهم ومعادهم وترهيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر كما يفعل المخطباء في الجمع  
 والاعيان والوعاظ في المجالس من شفقتهم على العباد والرابع من الصناعات الخمس  
 وهو اى الشعر المؤلف من الخيلات وهى اى الخيلات قضايا يحيل بها التأثير نفس قبضات  
 عنها وبسطا فيرغب فيها سوار كانت مسلمة او غير مسلمة صادقة او كاذبة كقول القائل الخمر  
 يا قوتية سياتيها بسطت النفس ويرغب فيها لعل مزة فمودة فانفس اقيضت وتنقرت عنها  
 فانما اى النفس الطوع اى التابطة والتفاوة غاية الانقياد لتحيل اى الخيال من التصديق  
 لانه اغرب فمما تخيله يكون غالبا عليها فيثابرها سيما اذا كان شعره على وزن لطيف من اوزانه  
 والشعر اى قمر بصوت عيب حسن فيكون حاشد تأثيره في النفس كما لا يخفى على من له لذة  
 وفوق والفرض من الشعر الفعالي نفس اى قبول الاثر بالترغيب بان يكون راعيا فيه  
 والترغيب بان يكون خالفا منه وتنقر عنه وهو اى هذا الافعال كالنتيجة اى للشعر فان النتيجة  
 كما يلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان المقدمات الشعرية الموجبة لها  
 الالزامية للقياس وليس عين النتيجة فانما قول وكل واحد منها ليس كذلك لانه من قبل الصناعات

النفسانیۃ البسیطۃ الخامس من الصناعات الخمس السفسطۃ مشتقۃ من سوفافوہی الحکمۃ ومن اسطوار  
 ونبولیس و معناه الحکمۃ المہیوۃ و ہواہی السفسطۃ المولف من الوہیات و ہی قضایا کاذبۃ بحکم ہما  
 الوہم فی امور غیر محسوسۃ لان الوہم فی المحسوسات لیس بغلط للحکم فانہ بحکم حسن الجسار و فی الخشب  
 فانہ تابع للحس و حکمہ علی المحسوسات صحیح صادق و اما الحکم علی غیر المحسوسات باحکام المحسوسات  
 فغیر صحیح و کاذب نحو کل موجود مشار الیہ فالحکم بالشار الیہ الذی ہو من احکام المحسوس علی  
 کل موجود سواء کان محسوسا و لا کاذب و النفس مسخرۃ للوہم ای تابعہ و للوہم استیلا و عظیم  
 علی النفس ہذا دفع و حل مقدر و ہوان الوہم قوۃ جسمانیۃ للانسان یدرک الخبریات المنتزعة عن المحسوسات  
 و ہی تابعۃ للحس فکیف یدرک امور غیر محسوسۃ فلا حکیم علی القضاء الی الیست من امور محسوسۃ حاصل  
 الدفع ان الحاکم ہو النفس متہ بحکم علی امور جزئیۃ منتزعة عن المحسوسات و قد حکم علی غیرہا لکن الوہم  
 و الحس سیفالے النفس فی منجذیۃ الیہا و مسخرۃ بہا و مغلوبۃ تحت حکما و لذاتہا تبع لنفس الوہم فی الاحکام  
 فی غیرہ رکاتہ و ہذا القدر کبھی النسبۃ الے الوہم و یمثل ان یکون من قبیل الدلیل بقولہ فالوہیات  
 ربہا لم یمیز عندہا ای عند النفس من الاولیات لاجذب الوہم و استیلا لہ علیہا و لولا دفع لعقل الوہم  
 بقی الالتماس دائما یعنی لو لم یفعل العقل البقانی حکم الوہم لبقی الالتماس بین الوہیات والاولیات و لہذا یمیز احدہما بالترک  
 عند النفس و اما وابد و اکثر الناس یکون منہما فی اوہام الباطل مدہ عمرہم و النجاۃ منہ لا یکون الا فضل مدہ عمرہم  
 و ہو ذو الفضل عظیم و ما یعرف کذب الوہم انہ یصادم العقل فی المقدمات البنیۃ الاساس و ینارعه فی  
 نتیجۃ حکیم بتقیض حکم العقل بہ کما حکم الوہم بالخوف عن الموت مع انہ توافق العقل فی قولنا ان البیت  
 جماد و الجداد لا یخاف عنہ بالنتیجۃ لقولنا البیت لا یخاف عنہ فاذا وصل العقل و الوہم الے نتیجۃ متعکس  
 الوہم و حکم بتفیضہ او المولف عن اشہبات الصادقہ صورۃ و ہی القضاء یا حکم العقل بہا علی اعتبار  
 اولیۃ او مشہورۃ او مقبولۃ او مسلمۃ او مشبہۃ بالصادق کما ین بصورۃ الحمار النقوش علی الجدار  
 حمار و کل حمار ناہق فنوناہق او الصادقۃ معنی کاخذ الخارجیات ای التي وجودہا فی الخارج  
 مکان الذینیات ای التي وجودہا فی الذہن کقولنا الجواہر موجودۃ فی الذہن و کل موجودۃ فی  
 الذہن قائم فی الذہن و کل قائم بالذہن عرض فینتج ان الجوہر عرض و بالعکس ای اخذ الذہنیات  
 مکان الخارجیات کقولنا الحدوث حادث و کل حادث فلیحدوث فالحدوث کہ حدوث العرض  
 منہ ای من السفسطۃ تغلیط الخضم ای القاء فی الغلط او اسکاتہ و اقوی منافعہا الاخرار عنہا  
 کعرفۃ السہوم فی الطب و المغالطہ و ہی ما تیرکب من القضاء التي فسدت صورۃ او مادۃ عم من

من النسطة لكونها فاسدة مادة فقط بحيث كلما يصدق النسطة لصدق المغالطة ولا  
عكس لوجود المغالطة بدون النسطة في الصورة الفاسدة فانها اي المغالطة الفاسدة  
صورة بان يكون القياس متجا للخط ويطن كونه منتجا بان لا يكون على شكل من الاشكال  
لعدم تكرار الاوسط كقولنا الانسان لشعر وكل شعر ينبت من حل فالانسان ينبت من  
حل او لا يكون منتجا لقوة الشرط بحسب الكم والكيف او الجهة وان كان على شكل من  
الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد صورة لعدم وجود  
شرائط الانتاج وبهي كايه الكبرى لانها طبيعية ولو اخذت كايه لم يصدق او مادة كما  
ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابهة اياها من الصورة الصورة او من  
حيث المعنى الاول فكقولنا الصورة الفرس المنقوش على الحجر انما فرس صهيال فينتج  
ان تلك الصورة صهيال والثاني فلعدم رعايته وجود الموضوع في الموجهة كقولنا  
كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس فينتج ان بعض الانسان  
فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس موجودا وليس شئ موجود بحيث يصدق  
ثانيه انه انسان وفرس ولا يكون الفسا وفي النظر الا من جهة المادة فيؤخذ المغالطة بدونها  
كما في الصورة الفاسدة ولا يوجب نسطة فيها فضايرت اعم منها قال في الحاشية  
وما قيل انما القياس الفاسد صورة او مادة ففيه ان الفاسد الصورة لا تعرف  
قياسا فتأمل انتهى حاصله ان ما قال المصرح اولى مما قال البعض من ان المغالطة  
قياسا فاسدا من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب  
الهيئة او الكيفية او الجهة لكون الكبرى الشكل الاول حيزية او صفراء سالبة او مكنة واما  
من جهة المادة بان يكون المطلوب وبعض مقدمات شيئا واحدا وهو مصادرة على  
المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك او يكون لبعض  
مقدمة كاذبة مشابهة بالصادقة من حيث الصورة او من حيث المعنى كما عرفت ووجه  
الدليل ان الفاسدة صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول احده لعدم الانتاج  
نكيت يندرج في القياس اليه اشارة المصريح بقوله الفاسدة ولم يقل القياس الفاسدة وقوله  
فتأمل لعل اشارة الى ان المراد لقبول القائل انها القياس الفاسدة الصورة مشابها  
في الصورة من الهيئة فتفكر والمغالطة اي من يستعمل المغالطة ان قائل بها الحكيم فسوف سطر

لان سو فامعناہ العلم والحکمة واسطامعناہ فرخرف الذی لاحقیقہ والفظ ومنہ اشتقاق  
 من فیلا سو فاما ای حب الحکمة و سوسطا ای شسوب الی سوسطا وهو اسم للحکمة الموهوبه والعلم المخر  
 وانما سسی المناظره القائل للحکم با سوسطا ای لانه یزوج السفسطه فی الحکمة الموهوبه فنسبت الیها  
 وان قائل بها الجدی لا الحکیم فتشاعری شسوب الی الشغب وهو تارة الفقهه بالباطل حاصله ان  
 التفار لیس بالذات بل بالاعتبار بهذا اسم فعل فاسم اشارة فمعناہ فخذہ والمؤلف من الحج  
 والمروج مرجوح جواب سوال مقدر وهو ان حصر الصناعات فی الخمس غیر حاصر فان المركب من  
 المختلفین منها لیس بدخل فی شئی من تلك الاقسام فان معنی کل واحد منها لا یصدق علی  
 المختلفین فلا یندرج فی واحد منها حاصل الجواب ان المركب تابع لاجز المقدمین كما ان النتيجة  
 تابعة لاد المركب من الخفیة والمنطونة مثلا داخل فی الخطایة وكذا المركب من المنطونة فو  
 سفسطه لان النتيجة موهوبه فیهذا الاعتبار لا ینخرج من احدى الصناعات الخمس فلا یختلص  
 قال فی الحاشیة وبهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمرکب من البقیات واشهر  
 جدل وكذا انتی فتدبر لعل اشارة الی الدقة والتدلی علم بالصواب وقیل اشارة الی  
 ان المركب من الراجح والمروج یعنی انیکون راجحا ولا مروجا كما تقر عندہم من ان المركب  
 من شئی وغیره لا یکون شئی ولا غیر شئی فمائل خاتمة وبها یختم الكتاب اجزا العلوم ای التي  
 منها العلوم وتوقف علیها ہی ای الاستبصار المسائل وهی المطالب التي برهن علیها فی العلوم  
 والمبادی وهی التي يتوقف علیها مسائل العلم سوار كانت لقورات كحدود الموضوعات وجزئها  
 وجزئیاتها واعراضها الذاتية والتصدیقات فاما بنیة بذاتها فیسی علوم ما متعارفة كقولنا فی علم  
 الهندسة المقادیر المساوية لشی واحد متساوية واما غیر بنیة بنفسها فان اذ عن استلیم حسن  
 الظن فی العلم سیی احد ولا موضوعه كقولنا فصل بین كل نقطتين خط مستقیم وان قیل لا یحار  
 او الشك سیی مصادرات كقولنا ان یعلم بای بعد علی كل نقطة یشار دائرة من الوسائل  
 التي یتوصل بها للوصول الی المطالب التصورية والتصدیقة ولست من حصار العلوم قال  
 فی الحاشیة هذا هو الحق واما ما قیل حصار العلوم ثلثة فخطا او مسالمة انتی حاصله ان القول  
 بكون المسائل من حصار العلوم والمبادی من وسائلها لا من حصارها هو الحق وقیل  
 ان حصار العلوم ثلثة الموضوعات والمبادی والمسائل فمذا القول انا خطا كما لا یخفی او  
 محمول علی المسالمة بان یق المبادئ لما كانت وسیلة الی ادراك المسائل وموقوفة علیها



و شدرة احتیاج المسائل الیه بصارت کالاحسب ارغند یا مناب النظر الی هذه الجهة لکن عدل  
الموضوعات من الاحسب ار بالاستقلال فلیس له وجه ظاهر لانه ان ارید به التصدیق بالموضوعیة  
فمولیس من احسب ار لعلوم لعدم توقف العلم علیه بل هو عن مقدمات الشروع وان ارید بقصود  
الموضوع فنومن المبادی لیس حسبه احسب ار بالاستقلال واما المسائل ففی المقاصد البقی برین  
علیهما فی کل علم لقولنا لضروریة لمطلقة اعم مطلقا من الضروریة الازلیة فیکون کل خبر بالعلوم کالانعام  
الحمد لعل الذی وفق للعباد السکین محمدین نور الله تعالی قلبه بنور الصدق و یقین بالاتمام علی  
حسب المرام و الصلوة علی سید الانام و الہ العظام و اصحابہ الکرام و المقصود من هذه الشرح  
توضیح مشکلات المتن و کشف معضلاته و تسهیل طریق الوصول الی محضاته و تہذیل صغاب  
مغلطاته فاما کان فی غیره من الشروح من توضیح اورد و اما کان مغلفا فتحت و اما کان مجمل ففصلت  
والم یکن فیہما من التشریح شرحیة فهذا الشرح خلاصة الشرح و فیہ غایة الموضوع من طبع علیہ کان  
مستغنی عن غیره بالایضاح کما استغنی عن المصباح و من یطلب زیادة التوضیح علی هذا الباب  
ولا یحیل الواضحات عنده بغير اطباب لا یحیل لا النظر فی هذا الکتاب اذ هو لیس من ادس الالفاظ  
و من اتم التوفیق و الصلاح و الفور و الفلاح و اسأل الله تعالی من فضله الاکبر ان ینفع بهذا  
الشرح المولد الاغر المسمی بحمد سید رطال عمره و یقائه و زاد علمه و زکاه و وفقه الله تعالی للاستیکمال  
ورفاه الی معارج الکمال انه ولی المتعال منسجود و الافعال العظما

## خاتمة الطبع

لا یخفی علی الطلاب ان علم الحقول قد تهرنی فی الزمان و صنف المصنفون فیها کتبا کثیرة ضعیفة و کبیرة خصوصاً سلم العلوم کان  
من اذق المتون فی علم المنطق منقلاً غایة الافلاک فشرحها العالم الخیر برید البحر الذیل اکمل المحققین الفضل التاخرین مولانا  
محمد بن اسکندر الہ فی اعلیٰ علیین ہو من احضرت قلب لوقت سنة العارفين زبدة الکاملین محی سنة سید السالکین  
حضرت لما قطب لدین الشہید سہاوی اعلیٰ الدرجہ فی الجنان قد سماه بمرآة الشروح کمال و فوجہ و متانہ و اولادہ  
و قد طبع من قبلہ بمرآة فی المطبع الکهنوی المغری الی صاحب البحار و الکرم المسمی نوکثور و الا ان قد استتب طبع  
هذا الکتاب المنیف فی مطبعة العالی المنسوب الی منشی نوکثور الواقع فی الکافور صانہ الله عن شر الدہورۃ الادی  
فی شہر ستمبر ۱۲۹۶ھ

الحمد لعل الذی وفق سلم ملاسین و مطبع منشی نوکثور واقع کانو برستی عالینا علی القاب منشی بیاک تبرائین صاحب مالک مطبع  
و ام اقبالہ کہ زین ستر چند بار و مطبع منشی نوکثور مہوم بار و ہا ہا بار واقع کهنوی طبع شدہ بوجہ ستمبر ۱۲۹۶ھ بار و ہا ہا